حاشیه شیخ جعفر بر شرح لمعه

۱۲۶۷

حاشیه شیخ جعفر بر شرح لمعه

۱۲۶۷

بازدید شد

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: حاشیه شرح لمعه
مؤلف: شیخ جعفر بن عبدالله بن ابراهیم
بازدید شد ۱۳۸۲
خطی «فهرست شده»
۵۲۸۰

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا الهي ونصلي على نبيك الهادي واله الهداة ونستعين بك
على الأمور ونستقبل اليك **قوله** في الحاشية الظرف المستقر ما كان
متعلقه عاما اي من الأفعال العامة التي قلما ينفك فعل عنها كالحصول
والكون والاستقرار والتلبس واجب الحذف كالواقع خبرا او وصفا
او حالا او صلة وقد صرحوا بوجوب الحذف فيها ونقل عن بعض النحاة
جواز ذكر المتعلق وقال الرضي ره انه لم يثبت وجه تسمية هذا الظرف بالمستقر
اما ما ذكره الشارح ره من تعلقه بفعل الاستقرار او استقرار الضمير فيه
والثاني بناء على مذهب المنصور فانهم قد اختلفوا في انه حيث حذف
العامل الذي هو المتعلق للظرف هل حذف مع الضمير او حذف فارغا عن الضمير
واستتر الضمير في الظرف وقد رجح الثاني بوجوه مذكورة في كتب النحو
او وجه التسمية انه حيث حذف العامل واكتفى بالظرف دائما فقد فهم
العامل من نفس الظرف فكان العامل مستقر في الظرف والظرف مستقر
فيه بخلاف الظرف اللغو فانه حذف العامل ان حذف يكون بواسطة
قرينة فيفهم العامل منها واما ما افاده اخوا من انه بذلك يظهر الفرق
الخ فبناوه على ان باء الملابسة هي الباء التي بمعنى مع واصلها باء
الصلة والمعية يفهم من تعلق الظرف بالعامل مثل ساير حروف

الصلة

الصلة التي لا تدل على ازيد من تعلق الظرف بالعامل فاذن معنى التلبس يفهم
من العامل المحذوف الذي هو فعل التلبس وفهم ساير الأفعال العامة في الظرف
المستقر واما باء الاستعانة فتفهم الاستعانة من كلمة الباء لا من الاستعانة
المقدرة ولا يقدر الاستعانة ففي قولنا دخلت بثياب السفر بثياب ليس متعلقا
بدخلت بل هو متعلق بمتلبسا المقدر وهو حال عن فاعل دخلت وفي قولنا
كتبت بالقلم بالقلم متعلق بكتبت وفهم الاستعانة من الباء ولا يقدر كلمة
مستعينا في الكلام فظهر ان العامل اذا لم يكن من الأفعال العامة مثل التلبس
والاستقرار لم يفهم معنى المصاحبة والمعية فلذا لزم كون الظرف مستقرا
في باء المصاحبة لكن الشيخ الرضي ره قال قيل ولا يكون الا مستقرا انتهى
وهذا الذي جعلنا بناء الكلام عليه وان لم اجد به تصريحا الا انه يلوح
من كلام النحاة وائمة التفسير في مواضع شتى فارجع اليها **قوله** وتعقيبه
بالرحيم من قبيل التتميم يعني انه لما كان معنى الرحمن المنعم البالغ في الرحمة
غايتها والمنعم البالغ الغاية عرفا هو الذي ينعم بجلائل النعم لا الذي يهب
دقايقها ولذلك يحكم اهل العرف ان الكريم العظيم الكرم من يجود بالامور
ويانف ان يجود بمحقراتها فلزم ذكر الرحيم للتتميم وعلى تقدير ان يكون معنى
عظيم الجود في العرف من يهب الجليل والدقيق ايضا نقول لا شك انه يمكن
ان يحمل المنعم البالغ في الغاية على الذي يهب الجليل فقط فلزم التتميم
لرفع هذا التوهم فلو يرد انه بعد حمل الرحمن بمعنى المنعم البالغ الغاية
لا شك ان الغاية هبة الجلائل والدقائق معا لا هبة الجلائل فقط فلو
لم يكن قوله فاتى دال على جلائل النعم واصولها **قوله** لان فيه اشارة الى الحديث

قوله وهذا منظور القوم حيث حملوا الابتداء على العرفي والاضافي
وذكروا ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد جرى على قضية الامر
فلو يرد ان حمل الحديثين على الحقيقي ممكن اما بان البسملة مشتملة على الحمد
فان الحمد ليس الا الثنا ولا يلزم ان يكون مشتملة على لفظ الحمد فالابتداء
بالتسمية ابتداء بالحمد ايضا واما بان يقال التسمية ليست خارجة عن الحمد
فان جملة الحمد مشتملة على اسمه تعالى فصح الابتداء باسمه تعالى خصوصا
في مثل عبارة المصنف حيث قدم الجلالة فان الابتداء باسمه تعالى والحمد
كليهما حاصل في قولنا الله احمد حقيقة فان قلت حديث التسمية دال
على ان الشارع في امر يجب ان يستعين او يتبرك في ذلك الامر باسمه تعالى
والابتداء بالحمد لا يفيد الاستعانة والتبرك قلت مفاد الحديث ان يقصد
الشارع الاستعانة والتبرك المذكورين ولا يدل على انه يلزم ذكر عبارة
دالة على ان غرضه الاستعانة والتبرك وايضا فلو كان المفاد هذا فلم
لم يحملوا حديث الحمد عليه ولم يقولوا بحمد الله تعالى كما قالوا بسم الله
فان قلت الحديثان متساويا الدلالة في الابتداء بالتسمية والحمد فلماذا
راعوا الامتثال لفظا في حديث التسمية حيث التزموا ذكر الباء وكلمة
الاسم ولم يلتزموا ذلك في حديث الحمد حيث لم يذكروا الباء ولم يذكروا
ما يدل على التبرك والاستعانة بحمده تعالى واكتفوا في الامتثال اللفظي
بذكر كلمة الحمد قلت لعلهم فهموا من الكتاب والسنة ان الفرد الافضل
ما ذكروه تدبر **قوله** وابتداء في اللفظ باسم الله اي قدم الجلالة
على كلمة احمد لان الذات المقدسة مقدم في الوجود العيني فناسب تقدمه

في الوجود اللفظي والكتبي لا يقال ان الشارح ره ذكرها وجوها ثلثة
احدها وجه الابتداء في اللفظ باسمه تعالى وثانيها وجه تقديم ما هو
الاهم وثالثها وجه ايراد الجملة فعلية ولا يخفى عدم الحاجة اليها
معا فانه بعد بيان ان اللازم تقديم اسمه يتخير الامر بين كون الجملة فعلية
واسمية فاذا لزم ايراد الفعلية لم يبق احتمال عبارة غير المذكورة في المتن
وكذا لو اكتفى بوجه ايراد الجملة فعلية مع لزوم تقديم ما هو الاهم
لانا نقول الوجه الاول دل على لزوم تقديم اسمه تعالى اعم من ان يجعل
مبتدا وحقه التقديم او خبرا حقه التاخير او معمولا والوجه الثاني انما ينفي
جعله مبتدا ولا ينفي جعله خبرا كان يقول لله الحمد فانه مفيد للحصر باعتبار
تقديم ما هو حقه التاخير ففي هذا الاحتمال بوجه ايراد الجملة فعلية
ولو اكتفى في الاول والثالث ورد عليه بقاء احتمال ان يورد العبارة
على طريقة ما اضمر عامله بان يقول الله احمده حيث لا يقدر الفعل المحذوف
موخرا عنه فانه غير مفيد للحصر فلزم ايراد الوجوه ولما كان المقام
مقام بيان النكتة لم يرد انه في قولنا لله احمد ابتدا باللام لا باسمه تعالى
وفي قولنا الله احمده يلزم تقدير الفعل موخرا حتى يكون الابتدا باسمه تعالى
فان المحذوف في حكم المذكور تدبر **قوله** وقدم ما هو الاهم يعني ان
اسم الله وان كان اهم واستحق التقديم من هذه الجهة الا انه لما كان معمولا
استحق التاخير فتعارض جهتا التقديم والتاخير فرجح التقديم لافادته
الحصر **قوله** وثنى بالحمد الخ يعني انه لو قال الرحمن احمد مثلا لاشعر
بان العلة للحمد صفة الرحمة والمقصود الاشعار بان الحمد له تعالى لذاته

فان قلت هذا انما يتم لو لم يذكر المصنف علة الحمد وقد ذكرها حيث
قال استتماما لنعمته قلت المراد علة استحقاق الحمد لا علة حمدنا اياه
قوله والاستتمام علة لصدور الحمد منا فيصير المعنى نحمد الذات المقدسة
المستحقة للحمد بذاته لاستتمام النعمة او المراد ان الحمد المعلل بالاستتمام حاصل
بذاته بخلاف ما لو ذكر الوصف فانه كان يدل على حصول الحمد
الكذائي له لاجل الوصف **قوله** نصب على المفعول له الاستتمام
معناه طلب التمام والطلب مقدم على الحمد وداع الى صدوره
والتمام غاية متفرعة على حصوله فان نظر الى الاول كان من قبيل
قعدت عن الحرب جبنا وان نظر الى الثاني كان من قبيل ضربت تاديبا
قوله لانه راسه اى الحمد راس الشكر واظهر افراده فحيث اتى بالحمد
اتى باظهر افراد الشكر فهو قاصد في قوله احمد الى تيانه بالشكر والحمد
معا **قوله** وهو مستلزم للزيادة فيصير المعنى الاستتمام طلب الزيادة
وذلك باعث على رجاء المزيد فان من يطلب شيئا يكثر رجاؤه
له والاية محققة لهذا الرجاء وفي هذا المحل بعد والظاهر ان ذلك
اشارة الى قوله تعالى يعنى ان الاية باعثة على رجاء المزيد حيث وعد
الزيادة بسبب الشكر والعبارة تدل على طلب الزيادة فهى
الى التى حيث شكرت رجعا وعدت **قوله** اشار الى العجز اه وفيه ايضا
دفع لما يتوهم من قوله احمد حيث نسب الحمد الى نفسه من انه مدع
انه مستبد بالحمد ومتبجح بفعله بان الحمد فضله وان لم يحمد الا بفضل
منه تعالى **قوله** او العهد الذهنى المراد بالعهد الذهنى هيهنا

اى طلب الزيادة صح

غير مصطلح العربية هذا اصطلاح اخر يقسمون العهد الخارجى فيه الى ما كان
العهدية فيه باعتبار ذكره سابقا كما فى قولك رايت رجلا فقال الرجل
كذا او باعتبار كونه معهودا سابقا كما فى قولك رايت رجلا فقال الرجل كذا
او باعتبار كونه معهودا سابقا بين المتكلم والمخاطب كقولك ادخل السوق
مريدا به سوقا معينا معهودا بينك وبين المخاطب فان قلت لم لم يحمله
على العهد الذهنى باصطلاح العربية ويكون المراد به فردا ما ويكون مفاده
مفاد النكرة قلت لان حمل الكلام على ان فردا ما من الحمد فضله ليس له وقع
ولا يحتاج ذكره الى بيان فان قلت الجنس الذى يحمل الكلام عليه ليس بينه وبين
هذا العهد الذهنى مزيد تفاوت لان الحكم الثابت للجنس اما باعتباره فى نفسه
او باعتبار وجوده فى الخارج فالاول مثل قولنا الرجل خير من المرءة فان
الغرض فضل جنس الرجل على المراة والثانى مثل دخلت السوق فان الدخول
انما يقع على السوق باعتبار وجوده فى ضمن فرد ففى صورة حمل اللام
على الجنس يكون المعنى ان جنس الحمد باعتبار وجوده فى الخارج فضله فيكون
المعنى معنى العهد الذهنى اذ لم يحمل على الوجود الخارجى فى ضمن جميع الافراد
حتى يكون مفاده مفاد الاستغراق والشارح ره حمل على هذا المعنى حيث ذكر
فى الحاشية ان الجنس وان صدق ان فضله باعتبار تحققه فى ضمن فرد
واما انه لم لم يحمله على الجنس من حيث هو فلو جعل الحكم بانه فضله
ونعمته انما يثبت للجنس باعتبار الوجود فى ضمن الفرد لا باعتباره فى نفسه
اى انه لم يثبت للماهية من حيث هى قلت ما ذكرت كانه ليس ببعيد عن الصواب
وعن سياق عبارة الشارح رحمه الله فى الحاشية لكن يمكن ان يدعى فى مقام

الحمد ان جنس الحمد مع قطع النظر عن الافراد فضله اذ ما من جنس من الاجناس الا وهو فضله ونعمه ولا ينافي ان كونه فضله انما يتحقق لوجوده فان الوجود المعتبر فيه انما هو وجود الجنس في نفسه مع قطع النظر عن الافراد وان كان هذا الوجود في ضمن الفرد الا ترى ان في قولنا النار محرقة يحكم على الجنس والطبيعة مع ان الاحراق انما ثبت لها بوجودها ولا يخفى ان الانسب بمقام الحمد ان نفى ان جنس الحمد من فضله ونعمه وهذا المعنى ابلغ من الحمل على الجنس لا يل الى العهد الذهني ولا يخفى ان بعد حمل الجنس على ما حملناه على يظهر وجه اخر لوجه عدم الى الاستغراق فتدبر

قوله والاستغراق لانتهائه اه يعني ان انتهاء كل حمد اليه باعتبار الحامدية فان الحمد اما ان يكون صادرا عنه تعالى كما في حمده لنفسه تعالى وظاهر انه فعله وان لا يكون صادرا عن غيره ولا شك انه مسبب عن امور من وجود الحامد وقدرته وتيسير الحمد له وغير ذلك وكل ذلك فعله تعالى ويمكن ان يكون مراده الانتهاء بحسب المحمودية وظاهر انتهائه اليه فانه ان هو المحمود فذاك وان كان غيره فمناط حمده وما يستحق لاجله الحمد راجع اليه تعالى وح نقول الانتهاء بحسب المحمودية لزوم للانتهاء بحسب الحامدية لانه لو صدر عن زيد حمد مثلا ولم ننسبه هذا الحمد اليه تعالى باعتبار الحامدية فقط ان هذا الحمد فعل جميل اختياري فيستحق زيد على حمده حمد الحمد عمرو له حمد لم ننسبه الى الله تعالى باعتبار المحمودية

قوله في الحاشية فلا يكون مختصا به اه فان قلت الحصر المذكور سابقا يدل على اختصاص الحمد في الله تعالى

باعتبار

باعتبار المحمودية والمطلوب ههنا الحصر باعتبار الحامدية فاي تقريب للدليل بالمدعى قلت قد اسلفنا لك ان الاختصاص باعتبار المحمودية ملزوم الاختصاص من جهة الحامدية فلما دل عبارته السابقة على حصر حمده في الله تعالى لا بمعنى الاخبار بانه حامد بالفعل لله لا لغيره بل بمعنى انشاء ان حمده لا يستحقه غيره تعالى بقرينة مقام الحمد وعلة الحصر هي ان كل فضل وكمال منته اليه تعالى وهذه علة لانحصار حمد غيره فيه تعالى فلا محمود سواه فكل حمد فضله فقد دل الحصر الاول على ان لا محمود سواه بدليل وبرهان ودل الحكم الثاني على جنس الحمد بانه فضله بضميمة السابق على ان كل حمد فضله بدليل وبرهان فكان اكمل من التصريح فان قلت حصر المحمودية الذي فهم من قوله الله احمد كاف في الدلالة على حصر الحامدية على ما ذكرت ولا مدخل في افادة هذا المعنى لقوله والحمد فضله اذا استنباط هذا المعنى انما هو من كون حصر المحمودية مستلزما لحصر الحامدية وقد فهم الاول من الاول بلا مدخلية الغير قلت ليس في كلام الشارح احتياج هذه الدلالة الى ذكر والحمد فضله بل مراده ان بعد الحمل على العهد الذهني يصير مفاد الكلام قضية مهملة يحتمل تحققها في ضمن الكلية والجزئية فبقرينة السابق يعلم ان تحققها في ضمن الكلية ولعل الشارح رحمه الله لرعاية هذه الدقة وسلوك طريقة البرهان لم يحمل

قوله والحمد فضله على الحصر مع امكانه لكون المبتدا
والخبر معرفتين قوله ولمح تمام الاية اذ كون الشكر
لاستلزام عزته دال على خوفه من العذاب وكون الشكر
لأجله دال على ان في ترك الشكر خوف وقوع العقاب
استلزاما يمكن ان يكون الاستلزام سببا للشكر فان الانقياد
لعظمته باعث على عدم كفران النعم ومقابلتها بالشكر
فيكون من قبيل تعدت عن الحرب جبنا ويمكن ان يكون غاية
مترتبة عليه كما افاده الشارح ره وكان لمح تماما الاية
على الاول اظهر قوله مع منافرة تنكيرهما اه يمكن ان يجعل
الموصول بمعنى العهد الذهني الذي مفاده مفاد النكرة
فيصح كونه وصفا للنكرة وموصوفا بها قوله لئلا يلزم
التكرار يعني ان كلمة ما اذا كانت موصوفة ليست
بمعنى الشيء المبهم الكلي بل في كل مقام يكون بمعنى نكرة
مفادة من الكلام مثلا اذا قلت اعجبني ما صنعت يكون
بمعنى فعل صنعته وهكذا فيكون هيهنا بمعنى حمدا
وشكرا فيصير التقدير حمدا وشكرا حمدا وشكرا هو اهله
هو تكرار ثم لا يخفى انه على تقدير كون ما موصوفة
يمكن جعلها بدلا اذ يجوز ابدال المعرفة من النكرة
وكانه رحمه الله اكتفى بذكره هيهنا عن جعلها هناك
بدلا قوله وفي التشبيه اه دفع لما يتوهم من انه كما لا يمكن

لنا الحمد الذي هو اهله كذلك لا يمكن لنا الحمد الذي التشبيه
بالحمد الكامل فاجاب بان بناء التشبيه على الرجاء يعني نحمد حمدا
نرجوا من فضلك ان تجعله شبيها بالفرد الكامل وتلحق به
تفضلا فان قلت يمكن ملاحظة هذا المعنى في حمد هو اهله
يعني نحمدك حمدا نرجو ان تجعله في عداد الحمد اللائق فما الفرق
قلت صريح في الاعتراف بالعجز عنه فان المؤمن لا يقتصر في ثنائه
الحمد على دون قدرته ويظهر منه الرجاء المذكور فانه يعلم
ان من علم عجزه عن الحمد الشبيه في الواقع فيحمل التشبيه على رجاء
الالحاق بخلاف ما لو لم يدل العبارة على التشبيه فظهر
ان جعل الكاف للتشبيه اوفق لجزالة المعنى ولعله رحمه الله
لأجل هذا طول الكلام في بيان هذا المعنى قوله ويضعف
بانه اه فان قلت لا محذور في عدم دلالة هذه الكلمة
على عدم امكان اله سواه بل ولا في عدم دلالته على وجوده
تعالى فانه لا يلزم ان يفهم مجموع العقائد من كلمة التوحيد
فكما يفهم قدرته تعالى وعلمه وسائر صفاته من امور اخر فليفهم
كذلك ما ذكرت من غير كلمة التوحيد وايضا يمكن ان يوقع على
التقدير الاول قد دلت الكلمة على نفي وجود اله سواه
تعالى ولا شك في عدم جواز كون الاله ممكنا بالامكان
الخاص سواء كان معنى الاله واجب الوجود او المعبود
بالحق او غيره فاذا لم يكن موجودا بالفعل لم يكن موجودا

بالأمكان اذ لا فرق للأمكان سوى الأمكان الخاص ووجوب
الوجود وكذلك نقول على التقدير الثاني لما دلت الكلمة
على نفي امكان اله سواه ودل الأستثناء على امكانه تعالى بالأمكان
العام وامكانه ملزوم وجوده اذ لو لم يكن موجودا لم يكن ممكنا
بمثل ما ذكر قلت لا شك ان هذه الكلمة الشريفة كلمة
الأسلام التي يحكم بالسلام من دان بها ولا خفاء في عدم
تحقق اسلام من قال بامكان اله سواه او لم يقر بوجوده
تعالى فلزم من ذلك ان نفهم من هذه الكلمة الشريفة نفي امكان
اله سواه ووجوده تعالى وتقدس ونقول ايضا ليس المقام
مقام ان يكتفي بالأدلة الألتزامية خصوصا ما يحتاج
فيه الى تجشم نظر اذ لعل المقر بهذه الكلمة لم يتفطن
ولم يشعر بهذه الملازمة او تفطن ولم يقل بما يلزم الكلمة
من وجود الصانع ونفي امكان غيره نعم يمكن ان ينا قش
فيما ادعينا من ان من ضروريات الأسلام ان نعتقد مع امكان
اله سواه بان وجوب هذا الأعتقاد على تقدير الشعور بانه
هل يمكن اله سواه ام لا ضروري اما مع عدم الشعور
وغفلة النفس فلا بل الظ اسلام من قال بعدم وجود اله
سواه واعتقد وجوده تعالى ولم يتفطن الى النظر في انه
هل يمكن اله سواه ام لا قوله وفيه انه لا يدل اه يعني انه لا ينفي
تحقق اله لا يكون مستحقا للعبادة وبطلانه بدليل يدل عليه

من خارج

من خارج خارج عن المقام على ما مر ويمكن ان يتم على تقدير
ان يكون الخبر مستحق للعبادة بالفعل او بالأمكان فعلى الأول
لا ينفي امكان وجود اله يستحق العبادة وعلى الثاني لا يدل على
استحقاقه تعالى بالفعل قوله وذهب المحققون اه هذا هو الحق
الحقيق بالقبول لا بمعنى ان الخبر غير محتاج اليه لان كلمة لا لنفي الحقيقة
ولا يحتاج ورود النفي على الحقيقة الى اعتبار الوجود فيصير معنى الكلمة
نفي حقيقة الأله واثبات فرد منه فيكون الاستثناء راجعا الى النفي
الوارد على الحقيقة فان هذا التوجيه على تقدير صحته لا يظهر له مزيد فضل
على جعل الخبر كلمة موجود وليس مقصود الشارح بل المراد كما صرح به
ان اصل التركيب الله اله ومعناه ان مفهوم اله صادق عليه تعالى ولا ينفي
صدقه على غيره فلافادة هذا المعنى زيد لا والا فيجب ان يكون معناه
نفي صدق الأله على غيره لا نفي الوجود عن الأله واثبات
وجود فرد منه وغير ذلك فان بعض تلك المعاني وان كان
لازما للمعنى المقصود الا انه غيره وايضا لا فرق في افادة
هذا الحصر بين لا والا وبين كلمة لا وبين كلمة انما فكما انك اذا قلت زيد قائم لا غيره
او قلت انما القائم زيد افدت حصر القيام في زيد ولم يحتج الى ارتكاب ورود النفي
على وجود وامكان فكذلك ههنا وايضا صرح اهل العربية بان قولنا ما شاعر الا زيد
من قصر الصفة على الموصوف وما زيد الا شاعر من قصر الموصوف على الصفة
فكما انك في الثاني لا تجعل المعنى سوى ان زيدا شاعر لا كاتب ولا منجم فاجعل
المعنى في الأول ان الشاعر زيد لا غير فعلى ما تبين لك ان جوزت كون الخبر

وكلمة الله مبتدا وعلى ما هو مفاد كلام الشارح ره فذاك والا فتقدير كلمة احد
فاعلو لا اله ويكون التقدير لا اله احد فيكون من باب لا قايم زيد فان الله صفة
يصح ان تكون رافعة لظاهر فيكون الاستثناء عن فاعل اله ويكون الله مبتدا
فتدبر بقي الكلام في انه على طريقة المحققين ايض اما ان يراد الاله مقصور على انه
لا يتجاوزه الى غيره بالفعل او بالامكان فعلى الاول الاول يدل على عدم صدقه
على غيره تعالى بالامكان ولا يدل على وجوده تعالى ايض فان مفاد
الكلمة صدق الاله عليه تعالى بالفعل فان لم يكن الصدق بالفعل
مستلزما للوجود الخارجي لم يكن دالا على الوجود وان كان الصدق
مستلزما لم يدل صريحا وقد عرفت ان الاستلزام غير كاف
هنا وعلى الثاني لا يدل على صدقه عليه تعالى بالفعل ولا على وجوده نعم
بل الجواب باختيار ان المراد ان لا مصداق لمفهوم الاله ذهنا ولا خارجا
سوى ذاته تعالى فيفهم منه انه ذاته تعالى مصداق للاله بالفعل ويفهم الوجود
من ان الغرض من هذا التركيب نفي الشركة في الصفة بعد تسليم وجود الموصوف
فالتركيب يدل على ان وجوده تعالى بل اتصافه بالالهية ايض امر مسلم
والخصم يدعي شركة الغير له في هذه الصفة فنفت الشركة نعم كانه مكون
على تقدير كون الخبر محذوفا مثل هذا الكلام فتامل قوله تاكيد لما لم يحمله على التاسيس
مع امكانه بان يحمل مفاد كلمة نفي الشركة في الالهية والمراد بكلمة وحده التوحد
في الصفات الحسنى والانفراد بها وبكلمة لا شريك له عدم شركة غيره في الخلق وسائر
افعاله تعالى رعاية لجزالة المعنى فان حمل كلمة التوحيد على تمام هذه
المراتب بان يبقى ان الشركة في صفات الكمال وفي الفعل مستلزمة

[illegible]

قوله في الحاشية وباب التاويل الخ اما في الاية الاولى فبان النظر فيها
الى المعنى والغرض عطف جملة ثواب المومنين على جملة عقاب الكافرين واما
في سورة الصف فلان ما قبله بمعنى الانشاء واما في المثال المنقول عن سيبويه
فقد نقل عنه انه قال واعلم انه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين
رفعت او نصبت لانك لا تثني الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم
بمن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وظاهره عدم دلالة المنقول على المراد بجواز ان يكون
للتركيب معنيان فاكتفى بذكر احدهما واما عن بيت امرء القيس فبان الاستفهام
لما كان انكاريا صار في حكم الخبر المنفي واما قد قائلة خولان فلان خولان لما كان
خبر المحذوف اذ المعنى هذه خولان صار بمعنى تنبه فهو من عطف الانشاء على الانشاء
او الفاء بمعنى السببية وليس للعطف وبهذا يظهر الجواب عن الاستدلال بانا اعطينا
واما ثانيا فغير الاولى فلم ينقل سابق البيت فلعل هناك ما يصح العطف ذكره جميع
ما ذكره في المغني بقي الكلام في انه هل يجوز عطف الانشاء على الخبر من لا يلزمه
تاويل ما ورد وكان ظاهره العطف المذكور واما من جوز فهو في سعة عن التاويل
فقول الشارح ره وباب التاويل من الجانبين متسع لعله على سبيل الاتباع قوله
وشرعا بناء على الخ يعني ان المراد بقول المصنف شرعا معناه الظ وهو ان
هذا النقل شرعي وهذا بناء على ثبوت الحقائق الشرعية او المراد ان استعمال
لفظ الطهارة في هذا المعنى حقيقة سواء كان النقل من الشارع والمتشرعة
ويكون المراد من الحقائق الشرعية ما يكون في عرف اهل الشرع وهذا الحمل
وان كان بعيدا الا انه اوفق بما سيجيء قوله كالاكول الظاهر انه مثال
اللازم يعني ان الاكول لازم بالقياس الى الموكل فان الكل متعد

بالنسبة الى زيد في قولك اكلت زيدا واكلت لازم وان كان متعديا بالنسبة
الى المأكول يرشدك الى صحة اطلاق اللازم على هذا المعنى قولهم الفعل الفلاني
متعد الى مفعولين واللازم مقابل للمتعدي فاذا كان للفعل مفعول واحد
وبعد النقل الى باب الافعال والتفعيل او بواسطة حرف جر يطلق يطلق عليه
انه متعد الى المفعول الثاني فلا محذور في ان يطلق عليه قبل النقل انه لازم
قوله كما هو الظاهر حيث يذكر المص بعد التعريف ان الطهور هو الماء والتراب
ويذكر الاية والرواية اذ الظاهر ان ليس غرضه بيان الحكم والاستدلال على طهوريتهما
اذ ليس المقام مقام الاستدلال وليس من طريقة المص في الكتاب الاستدلال
على ما هو خفي فكيف بما لا يحتاج الى دليل فالظاهر ان مراده بيان معنى الطهور
الواقع في التعريف ويكون نقل الاية والخبر لبيان جواز اطلاق الطهور
وارادة الماء والتراب وايضا لا يمكن حمل الطهور على المعنى اللغوي وهو ظ
ولو حمل الطهور على المشتق من المعنى الاصطلاحي ولا شك في توقف معرفة
المشتق على معرفة المبدء فيكون التعريف دوريا وفيه تعويل كما هو الظاهر
على انه لو حمل الطهور على معنى يستقيم معه التعريف يلزم ارادة خلاف الظاهر
من التعريف بدون قرينة وهي غير جائزة في التعاريف ويمكن ان يق
الطهور المأخوذ في الحد هو الرافع لحدث او خبث والطهارة المعرفة
لا شك ان المراد بها الوضوء والغسل والتيمم فالطهارة بهذا المعنى لا شك
انه ليس مبدءا للطهور فلا دور ويؤيد هذا ان المص ره ذكر بعد نقل
نقل الخبر فالماء مطهر من الحدث والخبث فهو قرينة على ان المراد من
الطهور ما يرفع حدثا او خبثا فيستقيم الحد ولا يلزم مخالفة اصطلاح

الاكثرين

الاكثرين ولا حمل الطهور على خلاف الظاهر بدون قرينة قوله في اي حين طهر
صدق الحد على تمام الطهارات فاما ان يراد بالحد ودا في الطهارة ما يشمل
كل الطهارة فيلزم مخالفة اصطلاح القوم ومنهم المص في غير هذا الكتاب
او يجعل المحدود ما لا يشمل غير المبيحة فيكون الحد لعمومه منتقضا بالغسل
المندوب وغيره مما ذكره قوله وهو خلاف اصطلاح الخ هذا في ان
لفظ الطهارة حقيقة اصطلاحية لا حقيقة شرعية من الشارع فليحمل
قوله سابقا شرعا على ما حملناه لاحقا او يقال ان المراد بالاصطلاح
هيهنا ما نشأ وعن القول بانه حقيقة من الشارع يعني القوم ومنهم
المص في غير هذا الكتاب يدعون ان اصطلاحهم في معنى الطهارة مطابق
لما جعله الشارع حقيقة فيه قوله بالغسل المندوب والوضوء غير الرافع
منه وصف الغسل بالمندوب والوضوء بغير الرافع اشعارا بان مادة
النقض الغير الرافع والغسل المندوب لما لم يكن رافعا مطلقا كان كله مادة
للنقض فلم يحتج الى التقييد بالرافع وكان في ذكر المندوب كناية عنه
بخلاف الوضوء فان بعض مندوبه رافع للحدث كالوضوء للصلوة
المندوبة فاحتيج الى قيد الرافع ثم انه ذكر في بيان تعميم الحد قوله مبيحة
او غير مبيحة وقيدهما بالرفع اشعارا بان المراد من قولهم الرافع في هذا
المقام هو المبيح قوله وينتقض الخ اعاد لفظ ينتقض اشعارا بان
هذا النقض وارد على التعريف على التقديرين فهو عطف على قوله
فح والمراد من كلمة ايضا انه كما يرد البحث الاول يرد هذا البحث
ويمكن الجواب عن النقيضين بان المراد بالمشروط بالنية ما كان

اشتراط
بالأصالة والبعض الطهارة اشتراطها بالنية لأجل اشتراط الكل بها و
المنذور لأجل النذر فلا نقض **قوله** فالماء بقول مطلق الخ يعني ما يطلق
عليه الماء بغير قيد أي الماء المطلق والغرض أن المضاف غير داخل في الحكم
ولو بين هذا المعنى أن المص يذكر حكم طهارة المضاف ونجاسته وتطهيره
في بحث المضاف ويمكن على بعد أن يراد أن هذا الحكم مطلق أي ليس
بكلي فإن الماء النجس ولو ليس مطهرا من الحدث والخبث والبعض منه أن
المراد بيان كلية الحكم والمعنى أن كل ماء فهو بحسب أصل الخلقة مطهر
قوله واعتبر المص في الدروس دوام نبعه قيل في معناه دوام النبع
هو استمراره حال ورود النجاسة وهو في الحقيقة ليس قيدا زائدا بل هو عبارة
عن النبع فذكر الدوام وإرادة هذا المعنى بعيد وحمله بعض على أن يكون النبع
مستمرا في فصول السنة لا كعيون تجري في الشتاء وتجف في الصيف واعتبار
هذا الشرط لا وجه له والظاهر أن مراده بدوام النبع أحد معنيين إما أن لا يكون
نبعه ضعيفا يحصل لحظة وينقطع أخرى ثم يحصل لحظة وهكذا على ما يشاهد
في بعض العيون القليلة الماء أو المراد أن لا يكون مثل عيون تظهر بعد
حفر الأرض بقليل ولا تجري وإذا أخذ منها نبع وإن ترك بقي على حاله على ما
يشاهد فيما يستنبط في جنب الأودية واعتباره بالمعنى الأول لأجل أن عدم
انفعال الجاري إنما هو لأجل أن له مادة متصلة به وفتور النبع يدل
على ضعف المادة أو عدم اتصالها واعتباره بالمعنى الثاني ظ إذ بدونه
لا يتحقق الجريان فحيث فسر الجاري بالنابع لزم أن يقيد بدوام النبع حتى
يتحقق وصف الجريان **قوله** ولأن الدفعة الخ يعني أن اعتبار الدفعة ليس واقعا

في بعض

في بعض حتى يتبع ويحمل اللفظ على العرف فإن تخيل في اعتباره أنه إذا لم يرد
الماء على النجس دفعة فالأجزاء التي قد دخل في الماء النجس قبل باقي الأجزاء
تصير نجسة إذ هي أقل من الكر وقد دخل في خلل الماء النجس ودفع هذا
التخيل إنما يتحقق في الدفعة الحقيقية إذ لا وجه لتخيل نجاسة ما وقع في الماء
النجس إذ هو ماء كر متصل بعضه ببعض غير متغير بالنجاسة فلا وجه لنجاسته
ولما كان الدفعة الحقيقية غير متصورة فاعتبار الدفعة ليس له وجه
قوله لا يتفق بل هو ممتنع إذ لا يتصور بدون التداخل واعتبار بعض المراتب
دون بعض تحكم ولم يقع اعتبار الممازجة في نص حتى يحمل على العرف
قوله إلا مع عدم صدق الوحدة الخ استثناء من قوله دون الأولين
يعني أن بناء حكمنا بالطهارة على وحدة المائين حين اتصالهما فلو قلنا
بأنه مع عدم الامتزاج كأن يكون الماء في قارورة ضيقة الثقبة و
أدخلناها في الكر الطاهر لا يحكم بالوحدة يلزم اعتبار امتزاج يصدق
معه الوحدة ولو قلنا بأنه مع تراخي زمان الوصول كأن يرد في يوم وليلة
قدر كر من الماء الطاهر ورودا مستمرا على الماء النجس لا يحكم في أثناء
الورود باتحاد المائين يجب اعتبار قدر من الماء دفعة على حسب
ما يصير مناطا للوحدة ويمكن جعله استثناء من قوله واعتبار الأخير
وحاصل الكلام أن اعتبار العلو والمساواة ظا لأن يق إنه مع العلو
لا يصدق الوحدة عرفا وإلا في فرض علو لا يصدق معه الوحدة **قوله**
ويطهر البئر بمطهر غيره مطلقا قد سبق أن الجاري يطهر بزوال
التغير وظا أن البئر لا يطهر به على القول بنجاسته فلا يصح الإطلاق

وكان ذلك لأجل هذا في قول المص ويطهر القليل بما ذكر بملاقاة الكثر فيكون
الأطلاق بالنظر الى ملاقاة الكثر والجاري وقيل الاطلاق فيه للطهر فيكون
المعنى ان البئر يطهر بما يطهر تمام افراد غير البئر وزوال التغير يطهر في الجاري
فقط ويمكن ان يق المطهر في الجاري مجموع زوال التغير ووصف
الجريان ولو حصل في البئر بان جعل جاريا كان مطهرا فصح الحكم بشمول
الى هذا المعنى ان المص قال يطهر بزوال التغيرات كان جاريا او لاقى
كثرا لاشك ان في المعطوف ملاقاة الكثر جزء من المطهر والمطهر مجموع
زوال التغير وملاقاة الكثر فليكن في المعطوف عليه كل منهما من المذكورين
حتى يتناسب اجزاء الكلام قوله ولو قيل فيما لا نص فيه الخ الأقوال
المنقولة فيما لا نص فيه على ما في المدارك ثلثه الأول نزح جميع الماء
والثاني نزح اربعين الثالث نزح ثلثين وظاهر عبارة الشره هنا
وفيما يأتي تحقق قول بأصل الامرين من الثلثين والأربعين والا
فعلى القول بالثلثين وان امكن دفع ما يورد عليه من ان القول بانه
اللازم اكثر الامرين انما يليق فيما لا يكون الاكثر متعينا وههنا
الاكثر متعين وبيان الدفع ان جعل المناط اكثر الامرين لبيان ان
ان مبنى الفتوى على الاحتياط وهو تابع لكونه اكثر كما ان الاصل
تابع للاقل لكن على القول بالاربعين لا معنى للاحتمالين قوله وايجاب
الجميع الخ يرد عليه ان ما ذكره جوابان كل منهما غني عن الآخر
فان حاصل الجواب الاول بطلان القياس مطلقا وخصوصا
في احكام البئر التي مبناها على جميع المختلف وتفريق المتفق فيجب

متابعة

متابعة النص والوقوف عليه ولا يحتاج هذا الجواب الى احتمال اضعاف ماء المطهر
النجاسة وحاصل الجواب الثاني منع تحقق العلة الباعثة على نزح الزائد منفردا
في صورة الاجتماع فكان الصواب تبديل كلمة الفاء بالواو فاقول لا يخفى
ان القياس بطريق اولى انما يحكمون به وقد حكموا به في البئر والش قد حكم به في هذه المسئلة
حيث حكم بانه لو خالطها احدها كفت الثلثون ان لم يكن له مقدر الخ ولم يحكم
بان في فرض مخالطة احدهما يلحق بما لا نص فيه وايضا لاشك في ان النص
الدال على وجوب خمسين في العذرة واربعين في بول الرجل شامل لصورة المخالطة
ايض فيتحقق التعارض بينهما وبين هذا الحديث فلا يكون الجواب الاول تاما واذا
عرفت هذا فاعلم ان النظر في حل الكلام الشره انه مهد اولا ان بناء حكم البئر
على تفريق المتفق وجمع المختلف فلا يبعد ان يكون المعيار بنجاسة خاصة لشرك
فيها المختلف ولا يحصل في المتفق ثم فرع عليه انه يجوز ان يكون نجاسة
العذرة متلازمين اضعافها بماء المطر علة الحكم ومع اضعافها علة لحكم
اخر فمناط الجواب قوله اضعافا في الخ وما ذكره سابقا توطئة له وتقريب للفهم
الى الاذعان به فليفهم قوله كفت الثلثون ان لم يكن له مقدر لخرء الكلب
وبول غير الرجل على القول بوجوب نزح الجميع او كان وهو اكثر كبول الرجل
عنده على القول بالاربعين او مساو على القول بالثلثين فيما لا نص فيه فالش ره
جعل ما لا نص فيه على القول بالاربعين وبالثلثين داخلا فيما له مقدر والامر
سهل قوله مع اتصاله اي الجزء الاول اليه اي الى الماء والبئر او وصول الماء
اليه والغسالة اليه اي الى الماء والبئر ومبنى الوهم على ان دوابه الى البصر
التي حملوا عليها ما في اخبار نزول الجنب في البئر هكذا سالت ابا عبد الله عليه

عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وحقيقة الاغتسال
وان لم يتم الارتماس لكن يصدق عرفا في اثناء الفعل الذي يسع زمانا انه يفعل الفعل
الارتماسي مثلا او يصدق عرفا بعد التلبس بالصلوة انه يصلي فان نظر الى الاول
توقف الحكم على كمال الغسل وان نظر الى الصدق العرفي توقف الحكم على مضي ما يصدق
به في العرف انه يغتسل ومما ذكرنا ظهر وجه ذكرهم الوجهين في الغسل الترتيبي دون
الارتماسي اذ لما كان الغسل الارتماسي واقعا في العرف دفعة لم يسع زمانا يصح في اثنائه
ان يقال انه يغتسل **قوله** عدم استلزامه للمدعى فان كونه نجسا لا يستلزم وجوب الثلث
وبناء الاستلزام على دعوى الاجماع المركب على عدم الزائد على ما سبق نظره وبناء
المنع على منع الاجماع كما اشار اليه سابقا بقوله ان تم لكن سيجيء من الشارح ره
تسليم انه لا قائل بغير هذه المقادير على تقدير القول بالنجاسة **قوله** ويجري ما ذكره الاربعة
لصدق تراوح الاربعة فما زاد الا ان لم يعم الكثرة عن العمل **قوله** لا اقل كذلك
اي جماعة سواء كانوا على خوان واحد ولا **قوله** ففي الاكتفاء بنزح عملا بالنص الدال
على ان البئر تطهر بالنزح حتى يغلب الغير مطلقا لم يعمل به في المنصوص لمعارضة
الادلة فيعمل به في الباقي او وجوب نزح جميع الماء فان تعذر فالتراوح استصحابا
للنجاسة الى ان يثبت المزيل فان قلت هذا يدل بناء على الاستصحاب بحكم بطهارة
البئر بعد نزح جميع الماء بناء على ان النابع ماء جديد غير محكوم بالنجاسة
ولا يلتفت الى انه حاقات لما كانت نجسة ينجس الماء النابع ملاقاته لكن كيف
يحكم بطهارة البئر بالتراوح مع ان الدليل الدال عليه انما يدل في مواضع مخصوصة
قلت كان لعدم القائل ببقاء البئر على النجاسة وعدم قول المطهر ولزوم
نزح ازيد مما ذكرتم ثم ان الشهيد ره لم يذكر الاحتمالين في ما لا يوجب فيما لا نص

فيه ثلثون او اربعون لان القائل بهما انما قال لاجل نص يدل عليه فلا فرق اذن
بين ما له مقدر وبين ما لا مقدر له واعلم من تضاعيف ما ذكرنا ان الفرق بين ما فيه نص
وما لا نص فيه انما هو على الاكتفاء فيما لا نص فيه بزوال التغير فلو جعلنا المقدر
في قول المصنف شاملا لما تقديره بالنص او بالاستنباط شمل كلا من المسئلتين
قوله اي الشيء لم يجعل كلمة ما عبارة عن الماء اذ المضاف ليس ماء حقيقة فاحتاج
الى ان يزيد في التعريف مع صدقه عليه مع القيد ولك ان تجعله عبارة عما يطلق
عليه اسم الماء وان تقرر للكمونية بالجمرة وح لا يحتاج الى اضافة قيد ولعل
نظر الشارح ره الى انه لو جعل كلمة ما عبارة عن الماء او قوي كذلك لم يمكن حمله
عبارة عما يصدق عليه الماء حقيقة وهو ظ وبعد حمله عبارة عما يطلق
عليه اسم الماء حقيقة او مجازا ينتقض التعريف بما لو اطلق على الدبس والدهن
الصافيين مثلا الماء مجازا اذ يصدق انه يطلق عليه لفظ الماء ولا يصدق
عليه ما طلق قيده فالاحتياج الى التقييد باق فتامل ويمكن على بعد ان يجعل قوله ره
مع صدق الخ بيانا للمفهوم قول المص **قوله** بوصفه مطلقا اي سواء كان ماء
ورد او غيره لقرينة ان الصدوق خص اطلاق الحكم بماء الورد ويمكن ان يحمل
على الاعم من الاختيار والاضطرار ويكون اشعارا بان كلام الصدوق
غير صريح في شمول الحالتين **قوله** ومقابله الخ اعلم ان العلامة ره نقل
في المختلف عن الشيخ ره ان المضاف لا يطهر الا بان يختلط بما زاد عن الكر
ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه
اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الريح لم يجز استعماله
في شيء انتهى فظاهر العبارة يدل على انه لو اختلط المضاف باكثر من كر

يكون

من المطلق وزال اوصاف المضاف اى لم يظهر فى الماء المطلق اوصاف
طاهر او الظاهر ان هذا هو القول المنقول ههنا فضمير اوصافه راجع الى المضاف
والفرق بين هذا القول ومذهب المص ره انما يظهر فيما لو امكن افتراق المطلق
عن المضاف بحيث يطلق عليه بعد الافتراق ما كان يطلق عليه قبل المزج نظيره
ما لو مزجنا دبسا بجسم ما بكثير المطلق بحيث لم يغير اوصاف المطلق ثم تركناه
حتى استقر اجزاء الدبس تحت الماء واخذنا الدبس يكون الدبس طاهرا على مذهب الشيخ ره دون
المص وايض لو فرضنا الكثير المطلق المضاف وعلمنا بعدم انقلاب حقيقة المضاف
بل بقاؤها متفرقة الاجزاء فى المطلق ثم اخذنا قدرا اقل بالتباعى عن مقدار الكر
يلزم الحكم بنجاسته الماء على مذهب المص دون قول الشيخ ويجى فى باب الاطعمة
قول المص الظاهر ان المايعات النجسة غير الماء لا تطهر ما دامت كذلك فذكر انه ره
اى باقية على حقيقتها بحيث لا يصير اجزاؤها بالكثير ماء مطلقا لان الذى يطهر بالماء
شرطه وصول الماء الى اخر الدليل المنقول ههنا **قوله** التى يرمى فيها ماء النزح فى الصحاح
البالوعة ثقب فى وسط الدار والروايات فى بعضها ذكر البالوعة وفى بعضها
ذكر الكنيف لكن لما لم يكن الاستحباب التباعد اذا لم يكن البالوعة مرمى للنجاسة
وجب حمل الروايات على ان البالوعة تكون مرمى النجاسة لكن فسرها فى شرح الشرايع
وغيره بالتى يرمى فيها ماء النزح وغيره فترك ذكر الغير ههنا المعنى سهو القلم
اولان الغرض ههنا ليس بيان معنى البالوعة بل الغرض بيان ان ماء النزح
يجب ان يلقى فى حفرة تبعد عن البئر بالمقدار المذكور فالمعنى البالوعة
التى ينبغى ان يرمى فيها ماء النزح ايض **قوله** وان استوى القراران ههنا
فرضان فى صورة تساوى الارض يشكل الحكم فيهما باعتبار تعارض الفرقين

احدهما

احدهما ان يكون البئر فى الشمال والبالوعة فى الجنوب والبالوعة اعلى قرارا
والثانية عكس الفرض ويكون البئر اعلى قرارا والشارح ره جعل استواء
القرارين فردا خفيا اشعارا بان فيهما سبعة ايض تحصيلا للمستحب يقينا
قوله لكن سياتى ان الخ يمكن ان يكون المراد بما سياتى ان ذهاب الثلثين
مطهر على القول بالنجاسة فذكر ههنا ما ارتضاه وبنى هناك على القول
الاخر **قوله** حيث يذكر اى حيث يذكر العصير فى بحث النجاسة يحكمون
بانه فى حكم المسكر يدخل العصير يعنى انهم حيث ما قالوا المسكر وما فى حكمه
يريدون بما فى حكمه العصير العنبى **قوله** عن الثوب والبدن وجوب الازالة
فى الثوب والبدن ومسجد الجبهة والاوانى وجوب شرطى يعنى انه
لا يجوز الصلوة فى الثوب مع نجاسته ولا الاكل من الانية مع نجاستها
مثلا اذ لو حمل على الوجوب التكليفى يجب تقييد الصلوة بالواجبة وتقييد
الحكم بالثوب بما لو لم يكن تحصيل ثوب غيره وفى مسجد الجبهة بما لو تعذر
مكان اخر وفى الاوانى بما لو توقف فعل عبادة واجبة على مباشرتها
برطوبة وفى هذه التقييدات ما ترى ووجوب الازالة عن المساجد
الى اخر ما يذكر وجوب تكليفى وهو ظ فان جوز استعمال اللفظ
بمعنييه فذاك والا فليقدر ويجب ازالتها عن المساجد ره **قوله** وقد وقع
والعفو عن هذا المقدار اى عما دون الدرهم مع اجتماعه موضع و
ومع تفرقه اقوال احدها الحاق فيكون معفوا وانما العبارة
على هذا المعنى ولم يحمل على ان المراد ان محل النزاع انه لو كان
فى الثوب دماء متفرقة كل واحد اقل من الدرهم سواء كان

المجموع زايدا على الدرهم اولا ويكون القول المختار بالمجتمع بمعنى انه
يقدر مجتمعا لانه ذكر في المدارك في تحرير المسئلة اختلف في وجوب
ازالة الدم المتفرق على الثوب والبدن اذا كان بحيث لو جمع بلغ
الدرهم وظاهر هذا الكلام عدم الخلاف في وجوب الازالة لو كان
المجموع ازيد من الدرهم قوله ولا وجه لنوكدا المسئلة ليست اجماعية
وطرق الاستدلال عليه مختلفة فمنهم من اوجب العصر لخروج
اجزاء النجاسة ومنهم من اوجبه لاجل ان الغسل لا يتحقق عرفا لغة
العصر وبدونه يكون صبا فعلى الاول لعل المص لم يقل بوجوب العصر
في الغسلة كما يدل عليه الدليل ولذا نقل في المدارك عن المص القول
بوجوب العصر للغسلة الاولى فقط وعلى الثاني لعل غرضه
الاشعار بان تعدد الغسل انما يحصل بالعصر بينهما وليس الغرض
بيان وجوب العصر قوله بل هي اما مساوية او اضعف هذه القضية
مهملة وهي كافية لسند المنع فلا يرد عليه وجود النص الصحيح على كون
المني اشد من البول وليس المقام بيان كونها مساوية او اضعف
اذ يكفي في المنع احتمال المساوات والاضعفية فلذا اكتفى في البيان
بذكر اضعفية الدم ويؤيد المساواة والاضعفية ما مر في احكام البئر
من نقصان قدر المنزوح في بعض النجاسات عن البول ومساوات
بعضها له قوله وهذا انما يتم فيما يغسل مرتين المراد بالمرتين التعدد
فان الشارح ره لم يبين الكلام هيهنا على مذهب المص في هذا الكتاب
لانه فسر قول المص ره كالمحل قبلها بانه ان كانت من الغسالة الاولى

وجب غسل تمام العدد او من الثانية فتنقص واحدة وهكذا وظاهر انه على مختار
المص في الكتاب حيث حكم في ولوغ الكلب بالمسح الذي ظاهره ذلك
التراب بدون ان يمزج بمائع ليصدق الغسل وحكم في الخنزير والفارة
بالاستحباب لا يبقى صورة يحكم فيها بنقصان غسلتين فما زاد فلا يبقى لقوله
وهكذا مصداق واطلاق الحكم بان الغسالة كالمحل قبلها موقوف
على كون النجاسة المتنجس مساويا لما يتنجس به اذ لو نقص عنه لم يكن للزوم
المرتين في الغسلة الاولى وهكذا وجه وكذا لو قلنا ان كل نجس يجب
غسله مرتين لم يكن للحكم بان في الغسلة الثانية ينقص واحدة وهكذا
صحة نعم انه لما حكم الشارح في الخنزير مثلا بوجوب السبع فاما ان يلاحظ انه لنجاسته
النجاسة او يقال العلة غير معلومة واما الحكم معلق فيه على الاسم فعلى الاول
يصح الحكم بكون الغسالة كالمحل قبلها كليا وعلى الثاني يتخلف الحكم
في مثل الولوغ وموت الفارة والشارح ره حيث رجح الثاني وقال
ومن ثم لو ولغ لعابه الخ قال وهذا انما يتم فيما لو كان تعدده لا لخصوص
النجاسة بل للكلية الدالة على ان كل نجاسة يجب غسلها مرتين
اما المخصوص كالولوغ مثلا فلا فان الحكم فيه معلق على الاسم و
ظاهر ان الغسالة لا تسمى ولوغا فلا يرد عليه ره ان غسالة البول
لا يسمى بولا ايض فان قلت لما جعل الحكم هيهنا معلقا على الاسم
كيف يتاتى الحكم بان في حكم الولوغ لطعه الاناء وملاسته على ما سبق
قلت لم يحكم الشارح ره هناك بالالحاق بل نقل الالحاق بلفظ
يحكي مجهولا اشعارا بتمريضه او توقفه فيه قوله من ساير النجاسات

عطف على حكم في ولوغ

ولو رتبه النجاسة

المراد ان الماء مطهر لكل محل متنجس باى نجاسة كانت وقوله التى تقبل
التطهير اخراج لمثل المايعات التى لا تقبل التطهير على ما مر المراد اشار ره
وسيجى فى كتاب الاطعمة فيكون تخصيصا للنجاسات باعتبار المتنجسات
ويشكل الى ما ذكرنا كلمة من وايضا اكثر المطهرات الاتية سيذكر
انها مطهر لمتنجس خاص و ظ ان الاطلاق هيهنا فى مقابلة التقييد
ثمة وايضا الاعيان النجسة كلها قابلة للتطهير بالاستحالة والماء لا يطهر
شيئا منها فعلم انه لو حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسات القابلة للتطهير
لا يحصل له مادة صدق ولا يكون للتقييد بالقابلة للتطهير فائدة
وايضا سيذكر الشارح ره فى بحث التخلى حيث لم يذكر المص ان الغائط
الغير المتعدى يطهره الماء ما هذا لفظه وليس فى عبارته ما يدل على اجزاء
الماء فى غير المتعدى نعم يمكن استفادته من قوله سابقا الماء مطلقا
ولعله اجتزاء به انتهى وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا فان قلت
سيذكر ان الاستحالة والانقلاب والاسلام مطهرة وظاهر انها
مطهرة لعين النجاسة فيصير الكلام مشوشا قلت اما الاستحالة فكما
انها مطهرة لعين النجاسة مطهرة للمتنجس وكذلك فى الباقين بتكلف
والظ فى الجواب ان قول المص المطهر عشرة المراد به اعم من المطهر
لنفس النجاسة او للمتنجس ويكون قوله مطلقا تعميما للمتنجسات باعتبار
النجاسات وافيد فى هذا المقام ما هذه عبارته فيه ان بدن الكافر بعين
التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له فيكون الماء مطهر الكل
ما يقبل التطهير غير صحيح الا ان يق الكلام فى قوة الاستثناء لما ذكر

انتهى

انتهى وظاهره حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسة وقد عرفت ما يرد عليه
وان الايراد ليس مخصوصا بالكافر ويمكن ان يكون مراده ره ان بدن
الكافر متنجس قابل للتطهير فيكون النجاسة هو الكفر ويكون نظره الى قول
الشارح ره فيما بعد والاسلام مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر و ح
يكون الايراد مخصوصا بما افاده ويلزم الجواب بمثل ما ذكره او بان فى
كلامه فيما بعد مسامحة وان النجاسة هى بدن الكافر وكان الثانى اظهر
فتدبر قوله والنار ما احالته ذكر احالة النار منفردا مع ذكر الاستحالة
مطلقا بعد ذلك اما لاجل ذكر الخلاف فى الخزف والاجر ان كان مستند
القول بطهارتهما الاجماع الذى نقله الشيخ لا صدق اسم الاستحالة واما
لان الحكم فى هذه الاستحالة اظهر منه فى مطلق الاستحالة اذ بعض الادلة
التى ذكروها هيهنا لا يجرى فى مطلق الاستحالة ولاجل دخول احالة
النار فى مطلق الاستحالة صح قول المص المطهر عشرة مع ان المذكور
احد عشر واما قوله ويطهر العين الخ فلعله لم يعده من المطهرات بناء
على ان البواطن لم تتنجس حقيقة وانما كان المانع وجود عين النجاسة
فلما زال المانع فيكون اطلاق يطهر مسامحة او لان الكلام كان
فى مطهرات الظواهر ولذا اعاد لفظة يطهر فى البواطن ولم يعطفها
على ما سبق قوله والاطلاق الخ يعنى ان هذه الامور المذكورة فرد
للموجب باعتبار ايجابها للوضوء عند التكليف بما هو شرط اى بعد
ملاحظة هذه الحيثية ويطلق عليها الناقض من حيث انها تعرض
للمتطهر اى المتوضى وتنقض الوضوء ويطلق عليها السبب لا من حيث

الموجب م

هذين الاعتبارين فكان التعبير بالسبب اولى ويرد عليه انه كما ان اطلاق الموجب
والناقض باعتبار ملاحظة حيثية كذلك اطلاق السبب عليها باعتبار انها
امور منضبطة مناط للحكم او باعتبار ان من شانها ايجاب الوضوء وهب منضبطة
ان اعتبار الموجبية داخلة في اعتبار السببية لكن اعتبار الناقضية ظاهر
انها ليست داخلة فيها والاصوب ان المراد ان هذه الامور انما تسمى موجبة
حين ما توجب الوضوء فلو وقعت في خارج الوقت ووقعت جنابة عقيبها
مثلا لا تسمى موجبة وايضا انما تسمى ناقضة للوضوء لو وقعت عقيب
وضوء فنقضته فالحدث الثاني لا يسمى ناقضا للوضوء بخلاف السبب
فان معناه على التقديرين ما من شانه ان يكون موجبا للوضوء فكان اطلاق
السبب عليها اولى وعما ذكرنا ظهر بيان التنايض قوله لغسل الوجه المعتبر
شرعا اه غرضه انه يفهم من العبارة وجوب مقارنة النية لغسل
اعلى الوجه وبناء الوجه الاول على ان كل جزء من الوجه يصدق انه غسل
غسل الوجه والاضافة في غسل الوجه عهدية يعني غسل الوجه الذي
اعتبره الشارع بكونه افعال الوضوء فعلى هذا يكون قوله لان ما دونه
لا يسمى غسلا شرعا اي غسلا معتبرا بكونه اولا وبناء الوجه الثاني
على انه معلوم من الخارج ان مقارنة النية انما هي لاول الافعال
وسيجيء ان الواجب غسل الوجه من الاعلى فيكون اول افعال الوضوء
غسل اعلى الوجه ويمكن فهم هذا المعنى من وجه اخر وهو ان يقال فهم
من العبارة مقارنة النية لغسل الوجه المعتبر شرعا والغسل المعتبر
شرعا هو ان يكون من الاعلى والمتبادر من المقارنة ان لا يتقدم

احل

احد المقارنين على الاخر فح نقول لو غسل الوجه لا من الاعلى مقارنا للنية لم يصدق
الاول ولو غسل من الاعلى ونوى في الاثناء لم يصدق المقارنة فظهر لزوم
المقارنة لاول جزء من اعلاه ولعل هذا مراده من الوجه الاول الا ان حمل
العبارة عليه يحتاج الى عناية قوله وكذا تمييز العبادة اه غرضه ان المأمور
في النية ليس الا ان يقصد المكلف الفعل المعين بحيث لو توجه الى نفسه
ميز ما يفعله ويريده من غيره ولكن لا يلزم المكلف ملاحظة مميزات ما يفعله
عن كل فعل فعل نعم لو كان الفعل في نفسه صالحا للوقوع على وجوه شتى
وتصور المكلف صلاحية فعله للوقوع على وجوه مختلفة لزم ح ان يعين
ويميز ما يفعله واما لو كان ذاهلا عن صلاحية الفعل للوجوه فلا يلزمه
ان يميزه عن سائر الافعال الا بوجه اجمالي يعرف به ما يفعله فالصلوة مثلا
حيث يتردد المكلف في فعل الاداء والقضاء يلزم ان يميز ان ما يفعله اداء
او قضاء واما اذا لم يخطر بباله قضاء الصلوة مثلا فليس عليه ان يتوجه الى كون
فعله اداء فان قلت لا فرق بين ما اذا كان الفعل شرعا يصح من المكلف
صدوره على وجهين مثلا في ذلك الوقت ولم يكن الفاعل مترددا في الوجهين
بل كان جازما على احدهما ذاهلا عن صحة صدوره بوجه اخر وبين ما اذا لم يصح
صدوره على الوجهين مثلا اذا كان في ذمة المكلف قضاء صلوة الصبح وكان
وقت الفجر صالحا للاتيان بالاداء والقضاء والندب مثلا لكن
المكلف لم يكن في ذهنه فعل القضاء والندب وكان ذاهلا عن صحة
صدورهما عنه فان قلت لا يلزمه ح التعرض في النية للوجوب
والاداء ظهر انه ليس الحكم منوطا بصحة صدور الفعل على الوجه

ان قلت انه يلزمه فاى فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا لم يشتغل
ذمته بالقضاء وقلنا بعدم جواز النافلة بل نقول فى هذه الصورة
لو قصد المكلف الندب او القضاء ويكون باطلا او فيكون الفعل صالحا
للوقوع على الوجه الصحيح والباطل فيجب تعيين ما يفعله واى فرق
بين الصلاحية العقلية والشرعية قلت يمكن اختيار الشق الاول
بان يقال لا يلزم ح التعرض فى النية للوجوب والاداء قولك ظهر
ان ليس الحكم منوطا بصحة صدور الفعل على الوجهين فليس الغرض
الا انه فى صورة عدم صلاحية الفعل للوجوه لا يكون المكلف مترددا
فلا يحتاج الى تعيين ما يفعله بخلاف ما لو صح منه وقوع الفعل
على الوجوه هذا والظ فى الجواب اختيار الشق الثانى بان يقال يلزمه
التعرض قولك اى اى فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا لم يصح
منه الفعل على الوجوه قلنا الفرق انه اذا لم يتعدد وجود الفعل
وكان المكلف عالما بعدم صلاحية الوقت لغير وجه واحد لا يتاتى
منه قصد الوجه الاخر كما يشهد به الوجدان فاى حاجة الى التميز
ولو سلم فاذا نوى غير ما يحتمله الحال يكون باطلا وهو متردد بين
الوجه الصحيح والباطل ويتعين قصد الوجوب مثلا لا يخرج عن التردد
فان اسباب البطلان غير محصورة فى نية الندب مثلا فلا بد
ان يقصد الفعل الصحيح حتى يرتفع احتمال البطلان وظاهر ان المكلف
يلزمه هذا القصد ولو اجمالا وهذا يغنيه عن قصد اخر والكلام
بعد موضع تامل وظهر مما ذكر ان المراد صحة صدور الفعل على الوجه

بالاعتقاد

باعتقاد المكلف لا فى الواقع **قوله** كالمضمضة قال فى الذكرى السواك
والظ انه مقدم على غسل اليدين الى قوله ولو فعله عند المضمضة
جاز فالشارح ره اما ان يكون حمل كلام المص ره على غير ما جعله فى الذكرى
ظاهرا بل على ان محل السواك قبل المضمضة او مثل بما يكون السواك
مقدما عليه فى كل وضوء اذ المضمضة مستحبة فى كل وضوء واما
غسل اليد فانما يستحب فى الوضوء بعض حالات خاصة على ما مضى
قوله ولا يعتبر كون الماء قليلا اداه الظ انه قيد لقوله او تغيرا
ويكون المعنى من علة ندبية غسل اليدين ان كان رفع النجاسة الوهمية
اخص الحكم بالماء القليل على ما يفهم من ظاهر قوله للص قبل ادخالهما
الاناء واخص ايض بما اذا اغترف منه فلو كان قليلا وفى ابريق او فى اناء
ولم يدخل يده فيه لم يستحب على ما فهم من المتن ومن تقييد الشارح بقوله
الذى يمكن الاغتراف منه وان كان الحكم بالندبية تعبدا لم يقتصر
الحكم على الماء القليل ولا على ما اذا ادخلهما فى الاناء ويرد عليه مع
بعده عن العبارة انه على القول بالتعميم لا ضرورة الى جعل الحكم
تعبدا بل يمكن ان يقال كما ذكره فى الذكرى بعد ما نقل من العلامة فلو
توضأ من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب
الغسل ويمكن القول بالاستحباب لان النجاسة الموهومة
تزول بالنسبة الى غسل باقى الاعضاء وان لم يكن لاجل الماء
انتهى ولا يخفى ان العلة التى ذكرها فى الذكرى لا يجرى
فى النهر والمصنع الا بان يقال الاغتراف من النهر لا يستلزم

غسل اليد من الزند والا فبعد دخول اليد في النهر لا مجال لتوهم بقاء النجاسة
على اليد حتى يحتاج دفعها الغسل بما في الاعضاء الى غسل اليد فلا وبد من القول
بالتعبد وكان هذا منظور الشارح ويمكن ان يكون مراده ان الحكم مخصوص
بصورة ادخال اليد في الاناء ولكن لا يعتبر كون الماء الذي في الاناء قليلا او
للنص سواء كانت العلة معلومة ام لا ويرد عليه ان عبارة النصوص مختلفة
ففي بعضها سئل كم يفرغ الرجل الماء على يده قبل ان يدخلها الاناء والى اخر
الحديث وفي رواية حريز عن الباقر عليه السلام يغسل الرجل يده من النوم
مرة الرواية فنظر الشارح ان كان الى مثل الرواية الاولى فظاهر ان ظاهر الاناء
كون الماء قليلا وان كان الى الثانية فلا وجه لقصر الحكم على الاناء الذي
يمكن الاغتراف منه بل يا تامل **قوله** وهذا اسد اه اى عدا او ضحا من ان الشك
في الوضوء بمعنى الشك في النية وان الشك في النية الشك في الوضوء
فان هذه الافعال لصلوحها لكونها وضوءا او عبثا او غير ذلك ممتازة
بالنية فاذا نوى الوضوء يكون وضوءا واذا نوى غيره لم يكن فصح تحقق
الشك فيه في اثنائه ولو حملنا الكلام على ان المراد الشك في انه
توضا او شرع في الوضوء لم يتصور تحققه في الاثناء وبيان ذلك
ان المراد من تحقق الشك في الاثناء تحققه مع العلم بانه في الاثناء
فانه لو كان الشك في الواقع في الاثناء ولم يعلم المكلف كونه في الاثناء
فاي فائدة لحكم هذه المسئلة له فظهر انه لو كان شكه في انه هل شرع
ام لا لم يتصور تحققه في الاثناء واما انه بصرف الشك في الاثناء
على الحمل المرضي فانما باعتبار ان المراد باثنائه اثناء افعاله او المراد

اثناء

اثناء ما يحتمل ان يكون وضوءا وعلى الاحتمالين لا يحتاج قوله الشك
فيه الى التاويل كما بينا واما قوله في اثنائه فلعله محتاج الى التاويل
فرض الشارح ما بيان ان المحتاج الى التاويل قوله في اثنائه او بنا
صرف الشك في الوضوء في اثنائه بدون ملاحظة انه يحتاج الكلام
الى التاويل ام لا والثاني اظهر **قوله** ان لم يستفد من الاتحاد
اي وحدة الطهارة والحدث والحدث والتعاقب اي كون الحدث ناقضا
والطهارة رافعة حكما الجزاى عما يزيل شكه فيكون شكا ابتداء وبعد العلم
بزوال الشك كما سيذكره الشارح اجزا **قوله** ولو كان المتحقق اه هذا
هو الذي اشار اليه اولا بقوله ان لم يستفد من الاتحاد الخ وليس العرض
ابداء صورة يلزم فيها الاخذ بمثل حالة قبلها ليكون نقضا للقول
القائل بالاخذ بضد ما علمه اذ كلام القائل في صورة الشك وهذا العرض
ليس من الشك في شيء فان قلت كلام ذلك القائل ايضا يخرج المسئلة
عن صورة الشك والنقض وارد عليه كما ذكره في الذكرى حيث يرد
على القول بالاخذ بضد ما علمه والقول باستصحاب الحالة السابقة على
المذكور في الشرح بقوله قلت هذان لو سلما فليس فيهما منافاة
لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى التيقن لاحدهما والشك في الاخر
والاصحاب لا ينازعون في ذلك ويرد توجيه كل منهما نقضا على الاخر
انتهى قلت كان الحكم بالخروج في قول القائل ليس بذات وكلا بتفسير
بخلافه في هذا الفرض فان على كلام القائل بعد الحكم بضد حال
السابق لا يزول الشك عنه ولا يحكم بتقدم احدهما على الاخر

وانما بنى على احدهما بدليل شرعى مثل مسئلة تيقن الطهارة وشك
الحدث وعكسه فانه ياخذ باليقين وان لم يحصل له الظن بعدم حصول
الآخر واما فى الغرض فظاهر انه بعد الملاحظة يحكم بالتقدم ولا يبقى
معه الشك فلذا خص الشارح ره **قوله** الخروج عن النزاع بهذه الصورة
قوله وقلنا بان للمجدد لا يرفع لا يخفى ان غاية ما يدل عليه هذا القول ان
المكلف عالما بعدم النية التجديدية لكن يبقى احتمال ان يكون ساهيا عن طهارته
فيتطهر بنية الرفع ويكون الطهارة عقيب الطهارة الا ان يتم الظن
عدم السهو فيحكم بكونه رافعا فى الواقع وكانه بعيد فظهر انه
يلزم ان يكون قاطعا بكون طهارته رافعة فى الواقع لانه نوى
الرفع ومراد الشارح ره ايضا كون المتحقق طهارة رافعة فى الواقع وكان
العلم به بعيد ثم لا يخفى ان الحكم ليس مقصورا على صورة وحدة الطهارة
والحدث بل لو تعدد او تساويا عددا كان الحكم كما ذكره ولو زاد عدد
احدهما على الآخر لو احل انعكس الحكم لكن العلامة ره لما خص
هذا الغرض بالذكر ذكره الشارح وبين الحال فيه وما وجه توجيه كلى
الى ان ما يخرجه عن صورة الشك ليس فى المسئلة فى شىء **قوله** ويظهر
من اطلاق المطهر اى من ذكره لفظ المطهر وعدم الجرح ثم لا يخفى
انه يرد عليه انه لو حمل كلام المص على ما يكون مطهرا لم يتعين
الحكم الغير المتعدى ولو حمل على ما يكون مطهرا ولو فى حدث
آخر لم يكن له زيادة قرينة على الحمل على انه اراد بالمطهر مطلق الحجر
مع انه عبر عن المسئلة فى الذكرى بقوله والجمع بين الحجر وللاء

لخ

لخ وكذا فى القاموس **قوله** خارج المملوك منها يعنى لاشتماله على ذلك
الالاد **قوله** وذكر الله لاشتماله اجمع اه قال فى المدارك ويستثنى
من ذلك حكاية الاذان لما رواه ابن بابويه رحمه الله فى كتاب
علل الشرايع والاحكام فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر
عم انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى
ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن
هنا يظهر ان ما ذكره جدى قدس سره فى روض الجنان من ابدال الحيعلات
بالحولقة لكونها ليست ذكرا وعدم النص على استحباب حكايته على الخصوص
غير جيد انتهى ويمكن ان يقال اذا لم يكن الحيعلات ذكرا حقيقة فكما يحتمل
الرواية اطلاق الذكر على جميع اجزاء الاذان مجازا يحتمل ان يكون المراد
بقوله عليه السلام قل كما يقول ما يكون ذكرا لقرينة الامر بالذكر اولا
واخرا فلا يدل الرواية على بطلان قول الشارح ره لكن لما كان النزاع فى الكراهة
وعدمها كان الامر سهلا **قوله** وان وقعت مكروهة كما فى رد السلام
مع تادى الواجب به وغيره على القول بالكراهة او فى سائر العبادات
المكروهة **قوله** فخرج التشهد والمعصوم خروج التشهد عن الحكم
واضح واما المعصوم فيحتمل ان يكون المراد خروجه عن الحكم فلا يجب
الغسل بمسه ويحتمل ان يكون المراد خروجه عن الضابطة ووجوب الغسل
هناك لاجل جريان السنة كما يدل عليه بعض الروايات **قوله** والموت
المعهود شرعا اى الذى جرى اصطلاح الفقهاء على ذكره فى هذا المقام
وليس المراد الذى عهد شرعا وجوب الغسل لاجله كى لا يصير خاليا

عن الفائدة قوله وكالتشديد فانه قائم مقام الحرف المدغم وكك
المدة واما الهمزة وان كان هو الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف
المكتوب في مثل سال رسما للخط يكون من جملة الحروف المفردة وان كان
الحرف هو الالف المكتوب ويكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحركة
فالفرق بينها وبين الاعراب لاجل ان هذه دالة على جوهر الحرف وذاك
على كيفية تشكل قوله قوله مطلقا اى سواء كان مقصودا بالكتابة اولا
كما في عبد الله عليا او سودة الجلالة المكتوبة لغير قصد لذاته تعالى
في المشهور متعلق بقوله ولو على درهم او دينار اشعارا بان الحكم فيهما
ليس اجماعيا ورواية ابى الربيع عن الصادق عليه السلام في الجنب يمس
الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما جعلت دالة على
الجواز فيكون مراده من النسبة الى الشهرة عدم ارتضائه على ما ذكر في
روض الجنان ويمكن تعلقه باصل المسئلة يعنى ان الحكم في المسئلة
ليس اجماعيا والادلة غير مفيدة له قوله ثم بالاجتهاد يعنى ان لم يتيسر
البول قوله والتحفظ من طريان المفسد اما تحفظا من الوقوع في الخلاف
فالمراد بالمفسد الحدث الاصغر واما حذرا من ابطال العمل فيكون
المراد به الحدث الاكبر وفي كلا التوجيهين نظر قوله لان الواجب
غسل البشرة تعليل لتساوى الرجل والمرءة في الحكم يعنى انه ليس
واجبا في الرجل بناء على توهم ان الاستحباب في المرءة لاجل التخفيف
ورفع الحرج بخلاف الرجل فازال الوهم بان الواجب غسل البشرة
دون الشعر ثم ذكر انه انما استحب للاستظهار المستفاد حسنه

وندبيته

وندبيته من عموم حسن الاحتياط والنص والاستظهار شامل للرجل
والمرءة والنص خاص بها فهذا تتمة للدليل على التساوى ودفع لتوهم انه
اذا كان الواجب غسل البشرة لم يكن النقض في المرءة مستحبا او المراد انه
انما قلنا بالندبية في الرجل لتحقق النص في المرءة وظاهر ان العلة هي
الاستظهار وهو حاصل في الرجل وليس هذا قياسا بل تاسيس الاحتياط
وليس المقصود من العبارة اثبات اصل المسئلة قوله والا كان الاولى تقديم هذا الكلام
على قوله وخص المرءة والخارج حديث جديد وعلى تقدير انه لا يكون حدثا
جديدا يلزم ان يكون الغسل السابق كافيا لرفعه فلا يحتاج الى غسل اخر
ولا يتوهم بطلان العبارة السابقة قوله ومتى امكن كونه المراد بالامكان هنا
الاحتمال لا بمعنى تساوى احتمال الطرفين بل بمعنى عدم الجزم بعدمه بل عدم قيام
دليل شرعى على عدمه والحاصل ان كل دم لم يقم دليل شرعى على عدم كونه
حيضا يحكم بانه حيض يعنى ان العموم والكلية في الحكم بكونه حيضا فيخرج
ما يخرج عنه بدليل ويبقى الباقى وهذا ما ذكره في المسالك حيث قال المراد
بالامكان هنا معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم
فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه
كرؤيته ما زاد على الثلثة في زمن العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض
وانقطاعه عليها وما احتمل كرؤيته بعد انقطاعه على العادة الى اخر ما ذكره
وليس مراده بالامكان العام جواز كون الدم في الواقع حيضا بقرينة
قوله وما احتمل وايضا لا يتحقق دم يمكن في الواقع ان يكون حيضا
وان لا يكون فان دم الحيض حيض بالضرورة والذى ليس بحيض

ليس بحيض بالضرورة وهذا ظ فان قلت اذا كان الغرض من المسألة
بيان ان الأصل والضابطة الكلية ان الدم حيض الا ان يخرج ما يخرج
بدليل كيف يقول الشارح في حكم القرشية والا فالأصل عدم كونها يصح
منها وكذلك قوله في النبطية والأصل يقتضي كونها كغيرها
او ظاهره ان الأصل ان الدم ليس بحيض حتى يقوم دليل على كونه
حيضا فاذن كان الضابطة كون الدم حيضا حتى يقوم دليل على عدمه
فاي فائدة للتمسك بالأصل السابق بل يجب اقامة دليل على عدم
كونه حيضا قلت اما ان يراد بالأصل هناك الحكم الكلي المستفاد
من الروايات الدالة على ان حد اليأس خمسون سنة مطلقا على ما ذكروا
واما ان يراد ههنا ان الضابطة بين البلوغ واليأس هذا والأول
اظهر فان التمسك باصالة عدم كون قرشية واصالة عدم الفرق
بين النبطية وغيرها لا يخلوا عن شيء اذ كما ان الأصل عدم كونها
قرشية كذلك الأصل عدم كونها من الطوائف الأخر واصالة عدم
الفرق بين النبطية وغيرها معارضة باصالة عدم الفرق بينها
وبين القرشية والالحاق بالاعم الأغلب في الثاني كانه لا معنى له
قوله وانما يعتبر الامكان بعد استقراره اي الدم فيما يتوقف اي
الحكم او الامكان عليه اي على الاستقرار يعني انه قد يحتمل ان يكون
الدم حصول كاشف يدل على انه ليس بحيض فلا يحكم بكونه حيضا
اولا بل يتربص الى ظهور الكاشف فان ظهر والا حكم بكونه حيضا
قوله ومثله اي مثل المثال السابق ولا يخفى ما في جعل

الحكم

الحكم في الأول كونه حيضا وفي الثاني عدمه من اللطف قوله ويعتبر
القوة ثلثة اه ههنا موضع تامل وهو انهم ذكروا في تعريف دم الحيض
انه اسود حار له دفع وفي تعريف دم الاستحاضة انه اصفر بارد
رقيق فانه اعتبر في الفرق بينهما اللون والحرارة والقوام والدفع ولم يذكروا
الرائحة وذكروا في علامات التميز ما ظاهره الحصر في امور ثلثة اللون والقوام
والرائحة وفي النصوص ما يدل على ان التميز بالحرارة واللذع والدفع
وباللون والرقة فينبغي التامل في ذلك قوله ولو استوى العدد
وان كان مختلفا اي وان لم يكن بينهما شركة في وصف كما اذا كان
لاحدهما لون قوي وللآخر رائحة قوية مع شركتهما في القوام وفي كون
فرد اخفيا خفاء والظ ان المراد انه مع استواء العدد وان كان يصدق
ان الدم مختلف وهو مناط التميز لكن لا يميز ويحتمل على بعد ان يكون
المراد ان مع استواء العدد وان كان مابه الاختلاف مختلفا كان يكون
لاحدهما شدة السواد مع عدم الرائحة وللآخر رائحة ضعيفة مع عدم
السواد قوله ويظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني
اي يظهر الفائدة في الحكم برجوعها الى عادة اهلها او عدمه بناء على ان
مستند الحكم في رجوع المبتدأة الى الأهل هو الاجماع او الخبر المعتضد
بعدم ظهور الخلاف فلو يرد ان هذا انما يتم لو كان الحكم في النص
منوطا بالمبتدأة وليس كذلك قوله لكن قد يتفق الفعل ان
اللحم شبه بكلمة قد على ان بناء عبارة الكتاب على الشايع الكثير
وبناء عبارة غيره على استيفاء جميع المحتملات قوله وانه يوم

سواء لم يعلم او يدمن هذا او علم انه ثلثه فان الحكم فيهما معا ان تحفظ
بيومين ولا يجوز لها العمل برواية الستة ولا العشرة والثلثة ولو علمت
ان الوسط خمسة او سبعة فكذلك لكون كانه خروج عن مسئلة العمل
بالروايات ظاهرا وكذلك لو علمت ان الوسط اربعة او ستة او ثمانية ولعل
الشارح لاجل هذا ذكر في الفرض الثاني فتيقنت اربعة ولم يقل في الفرض
الاول فتيقنت ثلثة ولا يخفى انها لو ذكرت ان عدد حيضها فرد او زوج
كان الحكم مثل ما ذكره الشارح في العمل بالرواية قوله واكملته باحدى
الروايات لا يخفى انه لا يصح العمل بجميع الروايات الا اذا لم ترد المتيقن
على ثلثة ويتيقن الثلثة حاصل سواء ذكرت عددا ام لا وكذا لو تيقنت
السبعة لم يجز لها العمل بشيء من الروايات قوله على الحائض مطلقا
اى سواء كان حيضها باعتبار العادة او باعتبار التميز والرجوع الى عادة
الاهل او باعتبار الروايات واختيارها ما شاء من الايام قوله
والفارق النص يعنى ان الحكم تعبدى قوله ويحرم عليها الثلث كان
الاولى تاخير كلمة عليها الثلث ليصح عطف وطلاقها ووطؤها
عليها قوله لا وجوبا يعنى ان المراد بقول المص فيجب الكفارة
اللزوم لاجل الاحتياط لا الوجوب المستنبط من دليل شرعى قوله ولا كفارة
عليها مطلقا اى لا وجوبا ولا احتياطا قوله في الثلث الاول
ظاهره تقسيم ايام الحيض سواء كانت فردا او زوجا اثلاثا
متساوية فالثلث الاول اول وهكذا قوله فان الخبر عادة حيث
مبنى يعنى ينبغى اعتياد الخبر وفى دلالة الخبر على المط نظر قوله

والاقوى

والاقوى جواز تركهما بيان لوجه حمل الكلام المص ره على الاحتياط
فكلام المص على هذا مطابق الذكرى وعلى ظاهر العبارة قول ثالث
ثم اعلم ان ذات العادة تترك برؤية الدم على اى وصف كان
واما غيرها فانما يترك اذا كان المرئى بصفة الحيض ففى العبارة
نوع مساهلة قوله حيث حرمه يعنى في بعض الموارد فان كلامه يدل
على جوازه للسبق بعد غسل الفرج قوله والاية ظاهرة اه غرضه
ان الاية على قراءة التشديد ظاهرها ان المراد بالتطهير الغسل وقد جعل
غاية للتحريم فيتوقف رفعه عليه وعلى قراءة التخفيف عكس حمل يطهرن
على الطهر اللغوى فيكون المراد انقطاع الدم وعلى الطهر الشرعى ولعضد
الثانى قوله تعالى فاذا تطهرن حيث جعل الشرط الاتيان الطهر الذى
ظاهره الغسل بناء على الحقايق الشرعية والحاصل ان القول بالحرمة
لا يلزم سوى حمل يطهرن بالتخفيف على الطهر الشرعى وعلى القول بالكراهية
يلزم حمل التطهر على المعنى اللغوى او النهى على الكراهة والاول لو سلم
انه تاويل اسهل من الاخير قوله وغيرها من الشرايط المفقودة
ظاهر العبارة ان اعتبار الشرايط في اول الوقت واخره سواء فلو
كان انها في اول الوقت لو لم يكن متطهرة وكان الماء بعيدا عنها
بينها ولو بها بحنا وكانت في مكان مغصوب يعتبر مضى قدر ما الوقت
يسع تحصيل هذه الشرايط كذلك في اخر الوقت لو فرضناها بهذه
الصفة يعتبر بقاء قدر من الوقت قبل العذر الاول وسيأتى الكلام
فيه في كتاب الصلوة انشاء الله تعالى قوله وكانه بعيد اذا لم يحصل له

نقاء او اعلم انه ذكر في الكشاف في تفسير قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ان كانت كلمة او بمعنى
الى ان وفي القاضي انها بمعنى الا ان وهما قريبان فيصير المعنى انه
لا جناح عليكم في الطلاق قبل المس الى غاية فرض الفريضة فيكون
الجناح منفيا اذا انتفى اللمس والفرض معا واذا حصل احدهما يتحقق الجناح
وفي تفسير النيسابوري ان معناه وجهنا ان رفع الجناح منوط بعدم
المسيس او بعدم الفرض على سبيل منع الخلو فقط ولهذا اجتماعهما في
هذا الحكم وقيل انها بمعنى الواو وقيل بمعنى الا ان وقيل بمعنى حتى
والكل تعسف انتهى وفي بعض الحواشي المتعلقة على الكشاف التي
على فضل موكلها ان النفي وارد على احد الامرين انما يتحقق بانتفاء
جميع افراده وحاصله بملاحظة العطف مقدما على ورود النفي اذا عرفت
هذا فاعلم انه يمكن حمل عبارة الشارح على كل من الوجوه ولا عنيا
كون بعض تلك المعاني بعيدا فان بعد تفسير مثل هؤلاء الاعلام
ليس ببعيد ان يكون مراد الشارح ره ما ذكروه فنقول على الوجه الاول
يكون المعنى ان الموجود بعد العشرة يكون استحاضة اذا لم يمض
عشرة لا ترى فيها والى الاغاية مصادفة ايام العادة بالشرائط
المذكورة او حصول التميز فكلمة او الاولى بمعنى الى ان والثانية
هي او الترديدية فيكون الغاية حصول احد الامرين من المصادفة
وحصول التميز فلو حصل النقاء والمصادفة او التميز كان حيضا
وعلى الوجه الثاني الشرط لكون الدم استحاضة احد امور ثلثة

هي

هي عدم التخلل وعدم المصادفة وعدم حصول التميز على سبيل منع الخلو
يعني لا بد ان يتحقق احد هذه الامور فلو انتفت جميعا كما اذا تخلل
النقاء وصادف العادة وحصل التميز كان حيضا ويجب ان يعلم
من خارج العبارة ان تحقق هذه المانعة الخلو في ضمن الجمع لا في ضمن
منع الجمع وعلى الثالث يكون النفي واردا على احد الامور من تخلل
النقاء والمصادفة وحصول التميز وانتفاء احد الامور انما يتحقق
بانتفاء جميعها اذ المتبادر من نفي جميع افراده ولا يخفى ان على جميع
هذه المعاني يكون نقاء اقل الطهر بمعنى مضي عشرة لا ترى فيها
دما اصلا ويكون حكم العمل بالروايات متروكا في العبارة اكتفاء
عنها بذكر التميز الذي يقارنه في الذكر واتكالا على المسائل السابقة
قوله من ايام النفاس اي ايام يجعلها نفاسا سواء كانت
عشرة او عادة مثلا لو مضت عليها في نفاسها عشرة ايام ترى فيها
الدم ثم مضت عشرة فصاعدا ترى فيها الدم وقتا ولا ترى
وقتا ثم صادفت ايام العادة كان حيضا ولو كانت عادتها
في الحيض خمسة ايام فرأت الدم في نفاسها عشرة ايام ثم طهرت
خمسة ايام ثم رأت الدم وصادفت ايام العادة حكمنا بكونه
حيضا ثم لا يخفى ان الشرط الذي ذكره الشارح ره كما انه شرط
في الموجود بعد النفاس كذلك شرط في شرط الموجود بعد
العشرة اه ننبهها وكان العرض بيان الاشتراط في الموجود
بعد النفاس والموجود بعد العشرة والعادة ويمكن على بعد

حمل الكلام على هذا ويكون المراد بقوله من ايّام النّفاس بيان
مثال ويمكن ان يقرا اكتفى بن كره هيهنا عن ذكره ثمّة قوله معهما
حال من دم وهو مضاف الى الولادة قوله ويتداخل فيه ما اتّفقا
فيه كما لو خرج جزو ورات دما ثمّ بعد اربعة خرج جزء ورأت
الدّم الى العاشر من الثانى فالاربعة الاولى نفاس للأوّل و
السّتة شركة والاربعة الاخر مخصوصة بالاخر قوله الآمع
امكان فان قلت امكان كونه حيضا انّما يتصوّر لو كان الدّم ثلثة مقدّمة
على الولادة بعشرة فح لا يصدق انّه دم الولادة فانّ الاضافة
ان كان معناها سببيّة الولادة فظ عدم صدقه وان كان معناها
المقارنة ونحوها فلا يصدق المقارنة مع هذا المقدار من التقدّم
قلت المراد الثانى ويمكن المقارنة للولادة بان يكون الدّم السّابق
اخر الحيض ويتقدم على الولادة بيوم مثلا ثمّ يتاخر النّفاس
عن الولادة بتسعة هذا ان لزم كون المدّة بين الحيض والنّفاس
عشرة وينبغى النّظر فيه والا فالامر واضح قوله وتفاوتها
فى الأقل جزما وبلا خلاف وفى الاكثر ظنّا وعلى بعض الأقوال
وايض لو اتّصل نفاسان مجموعهما ازيد من العشرة يتحقّق ان يد
من عشرة يكون نفاسا ولا يتحقّق فى الحيض مثل ذلك قوله ن
والدّلالة على البلوغ فان قلت الحيض ليس بسبب البلوغ فا
ماتراه المرءة قبل التسع ليس بحيض وماتراه بعد سبق قرنه
بالسّنّ الّذى هو دليل البلوغ بل هو معرف والنّفاس وان

مسبوقا

مسبوقا

لا يمنع كونه معرّفا فالجواز اجتماع المعرّفين قلت يمكن ان يكون الحيض
سيّما لو رأت الدّم بعد تمام التسع بلا فصل اذ ليس اسناد البلوغ الى التسع
اولى من اسناده الى الحيض ولا مانع من اجتماع اسباب الشّرعيّة هذا
والظّاهر ان مرادهم ان الحكم بكون الحيض معرّفا تظهر فائدته فيما لو اشتبه
السّنّ وعلم كون الدّم حيضا بخواصه فيكون دليلا على بلوغ السّنّ وكذلك
الحمل يمكن كونه كاشفا عن السّنّ وامّا النّفاس فلا يعرف كونه نفاسا
الّا بعد العلم بالحمل والّا اذ ليس للنّفاس علامة سوى كونه مقارنا للحمل
او بعده وبعد العلم بالحمل يحصل العلم بالبلوغ فلا فائدة فى جعله معرّفا
قوله دونها فانّ رجوعها انّما هو بعادة الحيض فقط قوله مطلقا
اى سواء قدّم او اخّر وهذا ردّ لقول ابن ادريس حيث منع من نيّة الرّفع
فى الوضوء سواء قدّمه او اخّره ولعلّه يرى انّ الرافع للحدث هو الغسل
والوضوء واجب وشرط للصّلوة ولا دخل له فى رفع الحدث
اذا وقع بعد الانقطاع اذ قبله يتعيّن نيّة الاستباحة فى المشهور
ويلوح ممّا نقل عن ابى حمزة جواز نيّة الرّفع قوله والمبان منه
والضمير راجع الى المشتمل على العظم وكلمة منه حال من المسند اليه
فى المبان او صفة للمبان ان جعلنا اللّام فى المبان عهدا ذهنيّا ومن
حتّى صلة للمبان قوله وينبغى ان يجعل اه بل وان يكرر تلقينه كلمة
التهليل حتّى يحصل الغرض الذى ذكره الشّارح ره والصّافات
عطف على القرآن يعنى يستحبّ قراءة القرآن اى سورة كانت قبل
الخروج الرّوح وبعده للبركة والاستدفاع ويستحبّ قراءة الصّافات

خصوصا قبله لتعجيل الزاجر او عطف على يس يعنى وخصوصًا
الصافات وخصوصية الصافات انما هي قبل الموت والحاصل ان
كل من كلمة قبله قيد للصافات والمستند امر الكاظم عليه السلام ابنه
بقراءتها فقال له عليه السلام يعقوب بن جعفر كنا نعهد الميت اذا نزل
به تقرأ عنده يس فصرت تامر بالصافات فقال عليه السلام يا بني لم تقرأ
عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته ويمكن ان يفهم من الروا
تقدم يس ايضا على الموت ويجعل كلمة قبله في كلام الشارح قيدا
لهما معًا قوله ولا شاهد له بخصوصه اى لا شاهد يدل بخصوص
استحباب الاسراج عند الموت في البيت الذي يموت فيه اذا كان
الموت ليلا والمروي ضعيفا دوام الاسراج في البيت الذي كان
يسكنه غير مقيد بكون الموت ليلا وهذا المروي يتناول بعض ما حكم
باستحبابه هنا والاظهر ان المراد انه لا شاهد له بالخصوص وان دخل
في عموم ما يدل على احترام الميت والروايات ليست دالة على الاستحباب
المذكور قوله من انتفاء التبعية شرعا آه يعني ان الحكم معلق
على ولد المسلم والمتخلق من الزنا ليس ولدا شرعا ولكنه متولد منه
حقيقة ويطلق عليه لغة والظاهر منه الميل الى الالحاق حيث ذكر
له وجهين واعقبه بالنظير من حرمة النكاح فان قلت المعهود
بينهم ان الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية فما وجه التردد
بل الميل الى الالحاق قلت المعلوم من الشرع عدم العبرة بالنسب
الفاسد وعدم ترتب احكام النسب عليه واما جعل مثل لفظ

الاب

الاب والابن وغير ذلك حقيقة في هذه المعاني اذا كانت عن وطي
صحيح بحيث يتبادر منه حين الاطلاق ولا يحمل على الاعم الا بقرينة
فتامل قوله وهو المطلق الخالص آه غرضه دفع ما يتوهم ان معنى
القراح على ما يستفاد من اللغة الخالص قال في الصحاح الماء القراح الذي
لا يشوبه شيء وفي القاموس القراح كسحاب الماء الذي لا يخالطه
ثفل من سويق او غيره والخالص كما ترى يحتمل لو لم يقل بوجوب كونه
خالصا عن كل شيء حتى التراب كما نقل عن بعض فلا اقل من القول
بخلوصه عن السدر والكافور بقرينة المقابلة فافاد في الجواب ان
المراد بالقراح الخالص عن اعتبار الخليط لا بمعنى ان سلب الخليط
مطلقا على قول او سلب الخليطين على قول آخر معتبر فيه وانما المعتبر
كونه ماء مطلقا وان قيل كونه مع الخليط بخلاف ماء السدر فان
المعتبر فيه كونه ماء مطلقا مع اشتماله على السدر ويمكن ان يكون المراد
ان المعتبر كونه ماء اعم من ان يكون معه السدر ام لا قوله والابن الولد
والجد قال الشارح في المسالك عند قول المحقق والولد اولى من الجد هذا الحكم
قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث للجد مع الولد وانما حضر
بالذكر لئلا يتوهم من تقديم الاب على الابن هنا تقديمه لكونه ابا في المعنى
قوله وقيل بالرجولية لا يخفى ان بعد التقييد بالرجولية ان اريد
المساواة من الجانبين يلزم ما ذهب عنه من عدم جواز غسل الرجل
بنت ثلث سنين ولا المرءة ابن ثلث ويرد عليه انه يلزم عدم
جواز غسل الرجل غير الرجل وان اريد المساواة من جانب المغسل

فح وان لم يلزم عدم جواز تغسيل المرأة ابن ثلث سنين الآن يلزم عدم جواز
غسل الرجل ابنة ثلث سنين فلو يصح قول الشارح لئلا يخرج تغسيل كل
من الرجل والمرأة آه الا بتكلف والظ ان مراده ره ان بعد ذكر الرجولية
يحتمل الانوثية على المرأة ويكون المعتبر في المساوات حال المغسل ويشترك
اليه ما دل عليه قوله لا انتفاء وصف الرجولية في المغسل فح لا يخرج غسل
الرجل ابنة ثلث سنين نعم يبقى حكم غسل الرجل والمرأة لغير البالغ غير
مفهوم من العبارة ولعل هذا هو المراد من المقصود والاصوب في حل
المتن ما تفطن به بعض الاعاظم من ان المراد من الرجل الذكر والعبرة
بالمساواة من جانب المغسل والايراد بانه يخرج غسل ابن ثلثة وبنت ثلث
مندفع بانه سيجيء ذكره في المتن صريحا فهو كالاستثناء وهذا الحكم **قوله**
وان كانت ام ولد كونها فردا خفيا باعتبار تشبثها بالحرية **قوله** دون
المكاتبة وان كانت مشروطة او مطلقة ولو لم تؤد شيئا اما المطلقة
التي ادت بعضا فظاهر عدم جواز غسلها فانها مبعضة الحرية ولما
الاوليان فانهما وان رجعتا في الرق الا انه حيث لم يجز وطيهما
في حياتها لم يجز الغسل **قوله** وعذره واضح اي هو في هذا القول
معذور والظ معه بانه حيث لم يكن الغسل حقيقيا لم يشمله العمومات
الدالة على وجوب غسل الميت ولا يكون فردا منه مجزيا والدليل
الخاص الدال عليه لما كان ضعيفا لم ينهض لافادة المدعى مع انه
على تقدير وصول يد الكافر البتة تزيد نجاسته على المشهور **قوله**
لكن تقدم الجلد اي من الماكول على الحرير وما بعده فان الجلد مما يجز
فيه

فيه الصلوة اختيارا للرجال والحرير على غير الماكول اذ يجوز الصلوة
فيه للنساء ومع المزج للرجال بخلاف غير الماكول ثم غير الماكول بناء
على ان منافاة النجاسة للصلوة اشد من منافاة غير الماكول اذ يجب
ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وموضع الجبهة ويحتمل تقديم النجس
على الحرير وما بعده اذ المنع في النجس عارضي وفيها الازم ويحتمل تقديم
الحرير عليه بما ذكرنا اولا من جواز صلوة النساء فيه والرجال مع المزج بخلاف
النجس وتقديم النجس على غير الماكول بما ذكرنا وبانه لو كان النجس لا يتم
فيه الصلوة جاز الصلوة فيه بخلاف غير الماكول وبالجملة الحكم في هذه
المسئلة تابع للحكم في الصلوة بحيث يفقد الساتر الذي يجوز فيه
الصلوة ويضطر الى لبس شيء للبرد ونحوه ويوجد غير الماكول والحرير
والنجس واما وجه المنع من غير جلد الماكول اي الطاهر مطلقا سواء
كان حريرا او نجسا فهو انه لم ينقل من الشارع جواز البدل في التكفين
والاطلاق بالصلوة قياس هذا على كون الضابطة جواز الصلوة فيه
للرجل اختيارا واما على الوجه المنقول في الجلد من عدم جواز التكفين
فيه فيتاتى المنع من الجلد ايض كما ذكرناه ولو بني الاحتمال الاخر ظاهر
فتوهم بعدم جواز الصلوة في الحرير والنجس بل يجب عاريا اذا فقد
الساتر **قوله** لا يجزي الاغتسال الغاسل او وضوءه وفيه نظر ظاهر
اذ الفتوى باستحباب احد الامرين من الوضوء او الغسل الذي لا يحصل
بدونه الطهارة كيف يدل بدل بالمجزي على استحباب كونه متطهرا
نعم لو كان الغاسل مشغول الذمة بغسل مجامع الوضوء عكست

ان يقم باستحباب احدهما له ان لم نقل بعدم الحكم لخصوصية توجد
في مس الميت دون غيره من الاحداث وغايته ما يمكن ان يقوم من قبله
ان الحكم باستحباب احدهما للغاسل يستلزم الحكم باستحبابهما معا
له فاستحب كونه متطهرا بالطهرين وان لم يذكروه ويستنبط
منه بالطهرين ايضا استحباب التطهر لكل مكفن وحيث تاع قوله
المساهلة في ادلة الاستحباب كان الامر سهلا عن الفرق المحكوم
آه هذا انما يتم على القول بعدم وجوب الصلوة على المخالف
مطلقا على ما هو مذهب ابي الصلاح وابن ادريس وعلى القول
بوجوب الصلوة على المخالف اذا لم يكن ناصبا او غاليا وبالجملة
خارجا عن الدين على ما هو مذهبه في الذكرى وهذا هو المراد
ويحتمل الوجهين معا ذكر صلوة المخالف وقول الشارح فيما ياتي
والمراد هنا المخالف مطلقا قوله جاز تذكير الضمير آه يعني لو تلفظ
بالنية او توجه الى معنى لو عبر عنه عبر باحدى العبارتين قوله وهو
هنا المخالف مطلقا اي سواء كان ناصبا او غيره فينبغي ان يوجه
بان هذا بيان لكيفية الصلوة على المنافق وان لم يجب الصلوة
عليه ولم يكن داخلا فيما اجمل سابقا في بيان من يجب عليه الصلوة
ولا يخلو عن بعد ويمكن على بعد ان يكون المراد بالاطلاق ان
المراد بالمنافق اعم ممن تظاهر بالاسلام ولم يكن معتقدا له على ما هو
المتبادر من اللفظ ومن كان مسلما وكان مخالفا اذا لم يبلغ خلافه
حد الكفر فتامل قوله هو الهالك اي الميت على غير بصيرة

فيكون الحمد على انه لم يجعله ممن لو مات في هذا الوقت مات على غير بصيرة
او ممن يموت على غير بصيرة رجاء ان يبقيه على بصيرته ويمكن ان يكون
المراد في الدعاء من السواد معظم الناس ومن المخترم الهالك الذي
ليس له قدم صدق في الدين فيكون المعنى الحمد على انه لم يجعله من الذين
لا يتعظون بالموت ولا ينتبهون له ويمكن على بعد حمل كلام الشارح
عليه اشارة الى الرضا بالواقع الى آه دفع لما يتوهم من انه كيف يحمد
على عدم الموت مع ما يدل على حب الموت وحب لقاء الله فاجاب بما ذكره
فان قلت قد ذكر المصنف هذا الاشكال في الذكرى واجاب بان ما دل
على حب الموت وحب لقاء الله ليس مقيدا بوقت فليحمل على حين
الاحتضار وشيء ما كان الجواب بما لا مزيد عليه فلم لم يلتفت الشارح
اليه قلت كانه راى ان ذلك مقام الاكثر واما الخواص فليس لهم
الا الرضا بما رضي الله لهم وسيان عندهم الموت والحيوة وانما يرضون
بما قضى وقدر فتدبر قوله للتبرك بها فتكون اولى من المواضع
التي لم يصل فيها على الميت وان وقعت الصلوة او عبادة اخرى
فيها كثيرا من هذه الجهة والظاهر ان هذا لا وجه له ولو لم يترجح المواضع
المعتادة على غيرها في الجملة والوجه الثاني هاهنا قوله اذا لم يكن
هذا الميت الخ ظاهر العبارة ان هذا الذي يريد الصلوة على القبر
يصلي اذا لم يكن صلى عليه قبل سواء كان موجودا وقت وجوب
الصلوة على الميت ومكلفا ام لا ويمكن ان يفهم من سوق العبارة
ان من كان من اهل التكليف وفاتته الصلوة على الميت يصلي

على الغير وذكر الاحتمالين في الذكرى **قوله** ويمكن قراءته اي يصلي
في الفعلين فيكون المعنى لو وقوع الصلوة على من لم يوقع عليه
الصلوة وكذا لو قرأ الاول معلوما والثاني مجهولا اي يصلي المريض للصلوة
على من لم يوقع عليه الصلوة **قوله** لانها امر قلبي آه يعني ان النية ليست
من افعال الجوارح ولا من الامور القلبية التي يحتاج فيها الى تجشم
امر بل يكفي فيها مجرد القصد وهو امر سهل والمذكور في الروايات انما هو
اعمال الجوارح او الامور القلبية المحتاجة الى تجشم كالاخلاص وترك
الريا فلذا لم يذكر في الرواية ولو اجاب بان ما يلزم في النية امر ضروري
لا ينفك الفعل الاختياري عنه وما زاد لا دليل على لزومه فلذا لم يذكر لكان
اولى **قوله** لان الخوف اه الخوف ان كان على الاولى فلو شك في القطع
يضره وان كان على الثانية فالتشريك معه عنده يعمل عمله وان كان
للجميع فهو مضر بالنسبة الى الاولى غير نافع بالنسبة الى الثانية فوجه
فرض الخوف على الجميع مركب من الوجهين لكن الشارح ره شارك بين
فرض الخوف على الاولى وعلى الجميع في الوجه اشعارا بانه لو كان القطع
نافعا للثانية فرضا لم يمكن القول به مع كونه مضرا بالنسبة الى الاولى
اذ لا ترجيح للثانية على الاولى حتى يرتكب لاجلها الضرر على الاولى
قوله اي الدفن مجازا يمكن ان يكون مجازا عقليا في الاضافة حيث
جعل عمق المدفن عمقا للدفن ويمكن ان يكون المراد من الضمير المعنى
المجازي للدفن فيكون استخداما فان جعل الاستخدام مجازا كما هو
الظاهر فذاك والا فيكون معنى العبارة ان المراد من الضمير ما يطلق

عليه

عليه الدفن مجازا اغتفر بعضهم من اعلاها وان استلزم بعضهم عن ادناها
اذ بين من شبر فيكون فردا ثانيا دون السنة فافادت السنة بادناها وان — لم يقع
في الجانب الاعلى قدرا **قوله** ويجب طلب التراب كلك ظاهره انه يجب
طلب التراب في الحزنة والسهلة غلوة سهم وسهمين ولم اظفر على فتوى
فيه او دليل فتامل **قوله** لا من جملة الارض اجماعا فيدخل في اطلاق
قوله صلى الله عليه واله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا **قوله** والصعيد
المامور به آه فيدخل في الآية فظاهر كلام الشارح ره في الحاشية ان
المجموع وجه واحد لدخول الحجر في الارض به **قوله** فافادته استمساكا
اي لم يرد على افادة الاستمساك ما يخرجه عن كونه ارضا وينقلها عنها
قوله وان كانت دائرة السجود اوسع بالنسبة الى غيره اي غير السجود
يعني ان السجود وان صح على غير الارض بخلاف التيمم الا انه لا يصح
على ما خرج عنها بالاستحالة ويمكن ان يرجع الضمير الى ما يخرج بالاستحالة
يعني ان دائرة السجود وان كانت اوسع الا انه يعتبر فيما لا يخرج ما
بالاستحالة فليست اوسع بل كلما لا يجوز السجود عليه من هذه الجهة
لا يجوز التيمم به وعلى التقديرين الغرض من هذا الكلام رد ما اجاب
به المحقق عن هذا الاشكال حيث قال بعد الحكم بعدم جواز التيمم
به لخروجه بالاستحالة ولا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز
السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ولا يخفى ان غرض المحقق
رحمه الله حيث ذكر الكاغذ في مثال ما يجوز السجود عليه ولم يذكر
ما انبتت الارض مع ظهوره منع كلية ان ما يخرج بالاستحالة لا يجوز

السجود عليه وح لا يرد عليه سوى المطابقة بدليل جواز السجود
عليه لكن سيجي من الشارح رحمه الله دعوى الاجماع على ان ما خرج
بالاستحالة لا يجوز السجود عليه وبناء كلامه هنا على الاجماع المنقول
قوله من جوزهما اه فان قلت ان اراد المودى واحد لغة فظ
انه ليس كذلك وان اراد ان المراد بهما واحد فعلى قول من عين الضرب
بعد حمل المطلق على المقيد يكون المودى واحدا فما الفرق قلت
على القول بجواز مطلق الوضع يمكن الجمع بين ما ورد بلفظ الوضع
وما ورد بلفظ الضرب بجعل الضرب مجازا عن الوضع اطلاقا للخاص
وارادة للعام فيكون نظير حمل المطلق على المقيد ويمكن الجمع بان
ذكر الوضع حيث ذكر من باب المثال وذكر الفرد المتعارف من الكلي
فيكون كانه ذكر الوضع وليس في هذا الحمل ارتكاب مجاز وهذا هو المراد
من كون المودى واحدا ولا يمكن نظيره في القول الثاني قوله بلا اختيارا
اي ولو لم يكن مضطرا في استعمال الماء وكان واجد الماء غير متضرر
في استعماله سواء كان مخيرا بينه وبين الطهارة المائية كالمثالين
الاولين او كان التيمم لازما كالمثال الاخر والقول بلزوم نية
البدلية وان كان بعيدا الا انه محتمل لعموم كلام الاصحاب
القائلين بلزوم نية البدلية وكان بعض اعيان النظر لا يظهر
فرق بين بين تيمم من يتضرر باستعمال الماء وبين تيمم الخارج
من المسجدين قوله وعلى القول بمراعاة الضيق اه يمكن ترك
الموالات مع رعاية الضيق بان يزاحم بقدر زمان ترك الموالات

بعض

بعض زمان افعال الصلوة واجبا وان كان اتما او مندوبها اذ القائلين
بالضيق لا يقولون بوجوب الاقتصار في الصلوة على القدر المجزى
ويمكن ايضا بان يتطهر بعد شروعه في التيمم او بعد تمامه سعة الوقت ويمكن
ايضا ان يقدم التيمم ثم يحصل بعده بعض الشرايط المفقودة التي كان
يحتاج تحصيلها الى مضى زمان اذ لا يجب تقديم تحصيل الشرايط على التيمم
ويرد عليه ما ذكره الشارح ره في تجويز ضيق الوقت فلولا ملازمة
اذ لا يمكن عدم رعاية الضيق وترك الموالات فان قلت غرضه رحمه الله انه
لما كان مامورا بمراعات الضيق فيكون مامورا بتيمم متوالى اجزائه ولا يكون
بينهما فصل فالتيمم الذي لا موالات فيه لا يكون فردا من المامور به
فيكون باطلا وليس غرضه ان التيمم الفاقد للموالات واقع في سعة الوقت
فيكون باطلا حتى يرد عليه ما ذكرت قلت لا يخفى مراعات الضيق انما يدل
على وجوب الموالات اما انه جزء من التيمم او كيفية له فلا دلالة عليه فمن
اين يلزم كون ترك الموالات مبطلا وايضا لا يخفى مراعات الضيق ليس
دلالته على كون الموالات جزءا او كيفية باظهر من دلالة وجوب الموالات
عليه وقد ذكر الشارح ره ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب الموا
فلو تم هذا لزم ان لا يفرق بين المذاهب في كون ترك الموالات مبطلا
فتدبر قوله ولو نذر ركعتين اه فان قلت اليس هذا نذرا ما لا يجوز
وقوعه بدون النذر اذ لو جاز فعل العبادة مع التيمم بدون النذر
لا يستحب له التيمم ولجاز فعل الصلوة الواجبة بهذا التيمم على ما نقل
عن المنتهى من نقل الاجماع على جواز الدخول في الصلوة الواجبة

بتيمم النافلة واذا جاز فعل الصلوة الواجبة بهذا التيمم فاى حاجة الى النذر
قلت متعلق النذر ليس هو التيمم ولا العبادة بشرط كونه متيمما بل
متعلقه مطلق العبادة والعبادة فعلها راجحة اذ يحتمل حصول
التمكن من الماء ولو احتمالا لا بعيدا فينعقد النذر وحيث لا يمكنه الطهارة
المائية يجب عليه التيمم غاية ما في الباب انه قد انكشف بعد النذر
عدم تيسر وقوع العبادة في هذا الوقت مع الطهارة المائية ولو قدح
مثل هذا الكشف في صحة النذر وصحة التيمم لم يسغ التيمم لعبادة منذورة
اصلا وهو ظاهر الفساد والكلام بعد مجال **قوله** وهل ينقض
التيمم اه لا يخفى ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة الى غير هذه الصلوة
لا يكاد ان يجتمعان فان الناقض ان كان رؤية الماء فيكون في اثناء
الصلوة محدثا فيلزم الامر باتمام الصلوة في حال الحدث والا فما الذى
يصير سببا للنقض اذ المفروض عدم التمكن من استعمال الماء بعد الصلوة
واحتمال كون رؤية الماء ناقضا ويكون نقضه مشروطا باتمام الصلوة
بعيد عن الانصاف فتامل **كتاب الصلوة قوله** او بتقدير المضاف
فيما عدا الاولى اى اليومية والامر في الكل ظاهر سوى الملتزم فانه
ان قرئ على زنة اسم الفاعل صح حذف المضاف الا انه بعيد لطلاق
الملتزم على صلوته وان قرئ على زنة اسم المفعول كان المناسب حذف
الموصوف اذ الصلوة موصوفة بكونها ملتزمة مع ان التوصيف
لا يناسبه تنكير الملتزم هذا حاصل ما افيد في المقام ويمكن اختيار
الاول وان كان بعيدا لا لاجل عدم العلاقة بين الفاعل

والفعل

والفعل فان العلاقة بينهما ليست اضعف من العلاقة بين الفعل وزمانه
وايضا سببية الطواف ليست اضعف وازيد من سببية الملتزم بل وجه البعد
كانه عدم معهودية لطلاق الملتزم بالكسر على صلوته في عرف الشرع والفقها
لكن لما كان لطلاق الملتزم على الصلوة ليس ابعد من اطلاق الاموات
على صلوة الميت هذا والظاهر كون الملتزم بالفتح والسر في عدم تقدير
الموصوف كونه على بناء المذكر وح يمكن جعله اسم مفعول وليس من باب
اضافة الموصوف الى الصفة ويمكن جعله اسم مكان او زمان ويمكن جعله
مصدرا ميميا وهو الظاهر وح فلا وحشة **قوله** بطريق الحقيقة
اه وتظهر الفائدة في العمومات الواردة في احكام الصلوة مثل بطلان الصلوة
لعدم الساتر واشتراطها بالقبلة واحكام الشك وغير ذلك فعلى كون
الاطلاق بطريق الحقيقة يكون صلوة الاموات داخلة فيها وحينئذ
تخرج بمخرج من دليل وعلى كون الاطلاق بطريق المجاز لا يشملها العمومات
ويحتاج اثبات اشتراط القبلة والساتر وغير ذلك الى دليل اخر
قوله ونفى الصلوة اه فان قلت غاية ما يلزم تخصيص مثل لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب من العمومات بغير صلوة الميت ومثل هذا التخصيص
واقع كثيرا فاين المنافات للحقيقة قلت اما اولا فلان الصحة
بالتخصيص لا ينافي المنافات فان المنافات واقعة ظاهرا ولولاها
لم يحتج الى التخصيص واما ثانيا فلان العمومات الخارجة عنها صلوة
الاموات كثيرة وارتكاب التخصيص فيها جميعا ابعد من ارتكاب
المجاز في اطلاق الصلوة على صلوة الاموات وعلى هذا فما د

الشارح ره من قوله ونفي الصلوة اه ليس خصوص هذه العمومات
بل هي وما يجري مجريها قوله فيمكن دخولها في الملتزم اورد عليه
بما حاصله ان الملتزم مقيد بالنذر وشبهه والمتعارف من شبهه
العهد واليمين فدخول الاحتياط والقضاء فيه غير واضح نعم في
عبارة الذكرى حيث قال والملتزم بسبب من المكلف ربما يدخل
في ذلك الملتزم ونحوه انتهى ولا يخفى ان بعد تسليم دلالة على الذكرى
على دخولها في الملتزم حمل قوله وشبهه في هذا الكتاب على اي سبب كان
غير بعيد وان كان خروجا عن متعارف القوم فان قلت يمكن
ان يكون قوله وشبهه عطفا على الملتزم قلت هذا ايضا خروج عن
المتعارف وبعيد نعم يمكن ان يقال قد قيد الملتزم بكونه بسبب من المكلف
وكون تمام افراد القضاء داخلة فيها وكذا صلوة الاحتياط مشكل اذ سبب
القضاء يمكن ان يكون نوما وغيره مما لا مدخل للمكلف فيه وكذا سبب
الاحتياط عروض شك ليس باختيار المكلف والقول بان سببه المكلف
من حيث عدم تحفظه من وقوع موانع الصلوة وعدم تحفظه
من النسيان بعيد عن الصواب قوله وله وجه وجيه اما الثاني
فلا خفاء فيه اذ هو مساو للقضي في اكثر الاحكام بل الظاهر
ان الواجب الاولي الاتي به في الخارج الوقت كما ذكره الشارح ره
واما الاول فلظهور صدق الملتزم عليه فان الملتزم صادق على كل
صلوة الا ان في اطلاق وشبهه عليه بعد قد مضى ذكره وافاد
الشارح ره في شرح الالفية انه لما كان الاحتياط بسبب اجنبي جانب

المكلف

المكلف وهو عروض الشك اشبه النذر ولا يخفى ما فيه ثم الظاهر
ان اطلاق اليومية على الاحتياط بعيد فان امره دائر بين ان يكون
جزء من اليومية احتمالا او صلوة مستانفة وعلى التقديرين لا يصدق
اليومية عليه فالاولى ادخاله في الملتزم لا في اليومية قوله خير موضوع
يمكن قراءته بالرفع على الوصف بمعنى ان الصلوة خير وضع وقرر للناس
ويمكن قراءته بالجر على الاضافة اي خير ما وضع للناس ولعل تفريع
من شاء استقل بدل على المعنى الاول قوله ولو قال دائما اه لعل
الغرض المصورة دفع توهم عود الضمير الى اليومية وايضا فالعبارة
مشتملة على ذكر العلة لسقوط النافلة فانها على ما نفهم من الاخبار
قصر الفريضة قوله والمراد الخ يعني ان الشرائط المذكورة لما كانت
شروطا لمطلق الصلوة غير الاموات في الجملة اي بتكلف وتجوز كما ياتي
فيجوز عود ضمير شروطها الى مطلق الصلوة ويستثنى الاموات من الحكم
بدليل او على التغليب ويخدش هذا الحمل ان الشارح سيذكر في بيان
موجهية هذا الحمل ان الطهارة من الحدث والخبث فكذا الوقت
ليس شرطا في الاموات فان بناء هذا الحمل على خروج الاموات ولكن
على هذا ان يكون مراده انه يمكن جعل الضمير راجعا الى مطلق الصلوة
بناء على كون صلوة الاموات صلوة مجازا كما اختاره وان لم يكن
مختار المص على ظاهر كلامه فكانه حمل كلامه على ما هو الحق عنده
ويمكن حمل كلام المص عليه واورد عليه عدم ملايمته لتخصيص الوقت
باليومية ثم ذكر انه غير ملايم لهذه العبارة ايضا اذ الظاهر على الذكر

من الحكم فلا يحسن رده لاجل خروج الاموات صح

عود الضمير الى المطلق ان يشمل السبعة تماما وليس شاملا للبعض
اصلا وللبعض الاخر الا بتكلف وبالجملة فالكلام لا يخلو عن شوب
فتدبر **قوله** سيقع في ان لا يكون صلوة ها اه فان قلت يمكن اداء
فرد اخر للتقدير وهو ان يكون قد صلى الظهر ظانا دخول الوقت ثم
دخل الوقت في اثناء الصلوة اذ يجوز ح التلبس بالعصر فلا يتوقف
على مضي قدر الظهر قلت هذا الفرض يمكن ان يكون داخلا في الواقع
تحقيقا اذ هنا يصدق الفراغ ويمكن ان يكون داخلا في التقدير
بناء على ان يكون المراد الفراغ بعد التلبس في الوقت **قوله** تماما فان
العشاء المقصودة لا يستوعب وقت المغرب **قوله** نامة الافعال
اذ لو نسي بعض افعال العشاء بحيث صار المجموع الوقت الذي
صلى فيه العشاء مساويا لوقت المغرب او انقص منه لم تصح **قوله**
بل يختص العصر ليس اختصاص العصر باخر الوقت مثل اختصاص
الظهر باوله على افاده الشارح فانه اعتبر في اول الوقت حاله
من نفذ وبطؤ ولا شك ان في اخر الوقت يعتبر اقل الواجب
قوله باعتبار كونهما لفظا واحدا اي عبر عنهما بلفظ الظهرين
ولم يقل وقت الظهر والعصر اراد امتداد وقت مجموعهما اي الظهرين
ووحد الضمير تنصيصا على انه لفظ واحد من حيث هو مجموع
اي من حيث اعتبر الظهران فعلا واحدا هو مجموع الى الغروب
الخ وحاصل الكلام ان الحكم بامتداد وقت شيء ذي اجزاء الى غاية
تكون غاية لفعل الجزء الاخير متعارف شايع ~~ولا يلزم منه امتداد~~

ولا يلزم منه

ولا يلزم منه امتداد الباقي الاجزاء اليها بل قد لا يمكن كحكمهم بامتداد
وقت العصر مع عدم امتداد وقت اول اجزائه اليه فان قلت لو كان
العبادة ويمتد وقت الظهر والعصر لا يمكن تصحيحها ايض بان المراد امتداد
الوقت المنسوب الى الظهر والعصر وان كان نسبته الى العصر باعتبار تمام
الاجزاء والى الظهر باعتبار بعضها او ايض كان يمكن اعتبار العطف مقدما
على الحكم وكان راجعا الى وحدة اللفظ قلت غرضه ان وقت الفعل
الواحد لا يلزم ان يكون وقتا لتمام اجزائه ويصح اطلاق ان الوقت وقت
للفعل حقيقة فيصح ان الوقت ممتد الى كذا حقيقة وان لم يمكن اتيان تمام
اجزاء الفعل لدى الغاية بخلاف الحكم بامتداد وقت فعلين اذ لا يصح
هذا الحكم فيه الا بارتكاب مجاز وتحمل فالمقصود لما عبر عن الظهرين بلفظ
واحد فقد اعتبر كونهما فعلا واحدا فصح حكمه بالامتداد حقيقة وليس
غرض الشارح ره انه لو لم يعبر بلفظ واحد لم يكن توجيه العبادة **قوله**
اما المغربية فلو تزاحم بها مطلقا اي سواء بقي من الوقت قدر ركعة ام لا
الان يلتبس بركعتين فيتمهما مطلقا كان الوقت بقدر ركعة ام لا وحمل
الاطلاق الثاني على الركعتين الاوليين او الثانيتين بعيد **قوله** ولو بالصعود
اه يمكن ان يكون فردا خفيا للمستقر اي ولو كانت المستقر بصعود جبل
او سطح وكان الصعود بحيث لا يتحمل عادة ويمكن ان يكون فردا خفيا
للقدرة على التوجيه بغير مشقة اي العين فرض لمن يقدر على التوجه
الى العين ولا يكون له مشقة وان كانت القدرة بصعود جبل او سطح
اذا كان يتحمل عادة والاول اظهر بالنظر الى الجبل والثاني بالنظر الى السطح

يصدق

قوله وهي السمت الذي يحتمل كونها فيه اي في كل جزء منه فلو
على ما يزيد عليه وان صدق عليه القيد الثاني مثلا لو كان الخط الذي
يجوز التوجه الى كل جزء منه عشرة اذرع وزدنا عليه عشرة يصدق
على العشرين انه خط يقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولكن لا يصدق
عليه انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه واما فائدة القيد الاخير
فلاخراج بعض الخط الذي يجوز التوجه الى كل جزء منه اذ يصدق
على بعض هذا الخط انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه وليس هذا البعض
قبلة والا لم يجز الانحراف عنه فان المراد من القبلة ما يجب التوجه
اليه ولا يجوز الانحراف عنه ولهذا يحكم بان القبلة للقريب الكعبة
وظاهر ان الكعبة لا تصدق على اجزائها وقد قيل انه لاخراج السمت
المجهول لكل واحد من الجهات الاربع بالنسبة الى من يجب صلوته
الى اربع جوانب انتهى فان قلت لا محذور في صدق القبلة على كل
واحد من الجهات اذ القبلة ما يجب التوجه اليه وههنا يجب التوجه
الى كل واحد من الجهات قلت ظاهر ان الصلوة لو كانت الى القبلة
لم يجب صلوة اخرى فههنا لما وجب التوجه الى الجهات الاربع علم ان
كل جهة واحدة من الجهات الاربع لا يصدق عليه القبلة واما ان المراد
بالقبلة ما يجب التوجه اليه فجوابه ان المراد ما يجب التوجه اليه بالذات
وههنا وجوب التوجه الى اربع جهات من باب المقدمة او غير ذلك
هذا وقال في شرح الرسالة بعد ذكر التعريف واحترز بالقيد الاخير
يعني به لامارة يجوز التعويل عليها شرعا عن المتحير في الجهة لعدم علمه

بالعلامات

بالعلامات اولفقدها كحالة الغيم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات
كون الكعبة مسامتة له فلولا القيد لزم الاكتفاء بصلوته الى اي جزء
شاء من الجهات الاربع وكذا المتحير في جهتين او ثلث انتهى ونحوه قال
في المسالك ايضا ومراده اخراج مجموع الجوانب الاربع عن الجهة لا بعضها
فان الحد يصدق على المجموع لا على بعضه ثم لا يخفى انه ان كان التحري
يجب يظن كون الكعبة في بعضه ويحتمل كونها في البعض الاخر لانتفا
ان القبلة يكون البعض الذي يظن كون الكعبة فيه لا البعض المحتمل
كون الكعبة فيه مع ان الحد يصدق على المجموع دون البعض اذ يصدق
على المجموع انه الذي يحتمل كون الكعبة في اي جزء منه ويقطع بعدم
خروج الكعبة عنه ولا يصدق على البعض المظنون كون الكعبة فيه
انه يقطع بعدم خروج الكعبة عنه والجواب ان المراد بالقطع القطع
الشرعي المستند الى الامارات الشرعية وكذا المراد من الاحتمال الاحتمال
الشرعي فح لا يصدق في مثالنا هذا على جميع الخط انه يحتمل كون الكعبة
في كل جزء منه اذ لا يحتمل كون الكعبة في الجزء الغير المظنون كونها فيه
وبهذا الجواب يظهر فائدة اخرى لقوله لامارة يجوز التعويل عليها شرعا
قوله اذ لو اخرجت الخ فان قلت استقبال العين لا يلزمه اخراج خطوط
متوازية من مواقف المصلين وكذا ما جعل علامة بل يلزمه اخراج خطوط
من مواقف المصلين متلاقية في الكعبة فاذا امكن استقبال كل واحد
من الصف للقطب مثلا وهو نقطة فاستقبال الكل لغير الكعبة
امكن مثلا لو كانت الجهة نقطة الجنوب فكل من جعل الجدي حالتي

الارتفاع والانخفاض بين الكتفين يكون مستقبلا لنقطة الجنوب
حقيقة وان زاد الصف ما زاد لكن لا يكون الخطوط الخارجة متوازية
بل متلاقية في القطب الجنوبي قلت غرضه انه لو وقف الصف
المستطيل الذي تزيد مواقف المصلين فيه على جرم الكعبة بحيث يكون
الخط الخارج من بين قدمي مصل ذاهبا الى سمت القبلة موازيا للخط
الخارج من موقف مصل اخر وهكذا في كل مصل فلا شك انه في
هذه الصورة لا تتصل الخطوط اجمع الى الكعبة والا لخرجت عن كونها
موازية فيلزم بطلان صلوة بعض الصف ولا قائل به وعلى
هذا الدليل يبطل كون المسجد قبلة الحرام والحرم قبلة الآفاق اذ يمكن
فرض صف يزيد على الحرم تدبر فان قلت يمكن ان يكون صلوة كل
واحد من الصف صحيحا وان كانت القبلة عين الكعبة وكان البعض
خارجا عنه اذ لا يقطع بان الخارج عن القبلة ايهم مثل لو اختلف
الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج احد المصلين عن جهة الكعبة
ايض فانه لا يحكم ببطلان صلوة احد قلت ليس هذا مثل ما ذكرت فان
في فرضنا مناط الجميع علامة واحدة بخلاف ذلك الفرض وايض
يلزم بطلان صلوة المأموم في الفرض المذكور اذا كان بينه وبين الامام
ما يزيد على جرم الكعبة اذ احدى الصلوتين خارجة عن الكعبة قوله
او باعتبار رصدي اي خصوص تلك البقعة والا فالعلامات ايض
منشأها الاعتبار الرصدي قوله او الجنبان اصطلاحا قد يقال
الجنبان المشرق والمغرب الاعتدالي بقليل قوله فاذلك آه فانه

علامة العراقي لما كانت جعل المغرب والمشرق على اليمين واليسار كان
قبلته نقطة الجنوب وجعل الجدي بين العينين يقتضي استقبال نقطة
الشمال ولا يخفى ان جعل سهيل غائبا بين الكتفين يقتضي الانحراف
عن الشمال الى المشرق وجعل الجدي خلف المنكب الايمن يقتضي الانحراف
عن الجنوب الى المغرب لكن الانحراف هنا ازيد من الاول فان لم يلتفت
الى هذه الزيادة صح ان المقابلة للعراقي بالنسبة الى العلامة الثانية
ايض بقي الكلام في صحة اطلاق علامة ولا اخفاء في ان العلامة الاولى
للعراق يناسب بعضا منه كالموصل والعلامة الثانية يناسب بعضا
اخر كالكوفة او البصرة وكذا ان جعل الجدي بين العينين يناسب بعضا
من اليمن وجعل سهيل غائبا بين الكتفين يناسب بعضا اخر منه وطريق
تصحيح كلامهم اما انهم ذكروا علامات العراق مثلا مجملا ولم يعينوا
علامة ابعاضه او يقال مذهبهم اغتفار هذا التفاوت واتساع الجهة
والاول اوفق للحق والثاني بكلامهم الصق قوله فان جعل الجدي
طالعا آه لا يخفى ان جعل الجدي بين العينين انما يقتضي استقبال
نقطة الشمال اذا كان الجدي على دائرة نصف النهار وهو غاية ارتفاعه
وانخفاضه لا حين كونه طالعا وحمل كونه طالعا على غاية الارتفاع
في غاية البعد من عبارة الشرح وايض لا باعث على حمل كلامهم على غاية
الارتفاع والايراد عليه نعم يرد عليهم ان جعل الجدي طالعا بين العينين
يقتضي الانحراف عن نقطة الشمال الى المشرق اقل مما يقتضيه جعل سهيل
غائبا بين الكتفين فان مدار الجدي اصغر من مدار سهيل بكثير الا ان يقر

باعتقاد هذا التفاوت لكن قولهم في علامة العراق جعل الجدي
في غاية الارتفاع والانخفاض يرشد الى عدم ملاحظتهم هذا
الاعتقاد **قوله** وكذا يجوز الاجتهاد الخ يعني انه لا يجوز الاجتهاد
في نفس الجهة على ما صرحوا به وغرضهم انه لو اجتهد وادّى اجتهاده
الى مخالفة قبلة البلد يمنة ويسرة جاز العمل بظنه وان ادّاه الظن
الى مخالفة الجهة لم يجز العمل بالاجتهاد الا ان يؤدي التحري
الى القطع بالمخالفة قال في المدارك بعد نقل اجماع الاصحاب على جواز
التعويل على قبلة البلد وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد
في الجهة والحال هذه لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم
ممتنع اما في التيامن والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحري
وربما قيل بالمنع منه لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال
اصابة الواحد وهو غلط انتهى وقريب منه كلام الذكرى ولا يخفى
ان الحكم ان كان اجماعيا فذاك والا يتجه ان يقال انه ان كان
المانع من الاجتهاد في الجهة ان التعويل على قبلة البلد لما كان اجماعا
كان قطعا والتعويل على الامارات مفيد للظن فلا يعدل عن القطع
اليه لزم ان لا يجوز التحري في اليمين واليسار الا ما لا يخالف قبلة
البلد بناء على الاتساع في الجهة ولا يخفى ان مثل هذا العمل جائز
بدون التحري فما الفائدة في هذا الاستثناء وايضا كيف يصح قوله
لعموم الامر بالتحري فان الامر بالتحري انما هو حين عدم العلم
وان كان المانع هو ان الظن الحاصل بالتحري لا يعادل الظن

الحاصل

الحاصل باستمرار الخلق واتفاقهم فيرد عليه انه كثيرا ما يكون الظن الحاصل من الامارات
اقوى من اتفاق اهل القرية قليلة السكان غير عالمين بالمسائل فتامل **قوله** ونحوه
كالسمت الذي يتوجهون اليه موتاهم وذبايحهم **قوله** وللمصنف وغيره اه
قال في شرح الرسالة لو تعذر العلم ففي الرجوع الى المستور بل الى الفاسق مع
ظن صدقه بل والى الكافر مع تعذر المسلم وجهان اقربهما عند المصنف جواز التقليد
للاعمى والعامي في الذكرى ذلك في الاخير مع قطعه بالرجوع الى الاول ثم
ذكر بعد استشكال في كلام الذكرى واختار المصنف من جواز التقليد للاعمى والعامي
مع احد الشرطين هو المشهور بين الاصحاب وللشيخ قول بوجوب الصلوة عليهما
الى اربع جهات والاول اقوى واما العالم الممنوع لعارض فقد اختلف ايضا
في جواز تقليده او صلوته الى اربع جهات وقد اختلف فيه كلام الاصحاب المص
والعلامة فذهب المص في البيان والعلامة في المختلف والقواعد الى الاول
كما في هذه الرسالة وذهب المص في الذكرى والعلامة في كثير من كتبه الى الثاني
انتهى ما ذكرناه ونقلناه ملخصا **قوله** لان الصلوة كذلك يستلزم لما اورد عليه
ان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يتساوى الزوايا الثلث
الحاصلة فانه اذا صلى كذلك يكون الواقع بين كل نقطتين صلى اليهما مائة وعشرين
درجة من الدور فان كان القبلة احدى النقاط الثلث فذاك وان كان
نقطة في الوسط بين النقطتين يكون الانحراف عن القبلة بقدر ستين
درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار وان لم يكن في الوسط كان الى احدى
النقاط اقرب فلا يبلغ الانحراف قدر ستين درجة فعلى ما ذكروه على سبيل
غاية الاستظهار انتهى وفيه كلام سيجي **قوله** لتوقف الصلوة اه لا يخفى

انه لو كان التوجه الى ما ينحرف عن القبلة عا لابلغ اليمين واليسار جايزا
في حالة العمد والاختيار لكان لهذا القول مساغ اما بعد فلا اذ لو بني
الكلام على ان الزيادة عن صلوة واحدة اجنبية من باب المقدمة لزم ان يجب
الصلوة الى جهات عديدة بحيث يكون احدى هذه الصلوة الى السمت الذي
يجوز اليه الصلوة عمدا واتساع الجهة ليس بحيث يجوز الانحراف عن القبلة
بقدر حتى القدر مثلا وكون الانحراف عا لابلغ اليمين والشمال غير موجب
للاعادة بعد تبين خطاء الظن لا يستلزم جواز التوجه كذلك اختيارا كالثوب
النجس وهذا ظ وتفصيل الكلام ان الاقوال في المسئلة لا تزيد على ثلثة الصلوة
الى اربع جوانب وهو المشهور بل ظاهر المعتبر عليها نقل عنه دعوى الاجماع
والصلوة الى اى جهة شاء وهو قول ابن ابي عقيل وجماعة والقرعة وهو
قول ابن طاوس والظاهر ان مراده القرعة بين الجوانب الاربع والا فلو كان
المراد القرعة بين الجهات يصح الصلوة اليها اختيارا لادى الى الضيق والحرج
لو لم يبلغ حد لا يسعه القرعة وح فالصلوة الى اربع جهات مجزية على جميع
الاقوال فيتوقف تعين بواقي الذمة عليها لكن لا على الطريقة التي ذكرها
الشارح وعا ذكرنا يظهر الفرق بين الصلوة الى ثلث جهات وبينها الى اربع
ويظهر ان الصلوة الى اربع مجزية دون الثلث قوله وان قل اى وان كان
التجاوز عنهما الى جهة القبلة قليلا قوله والاقوى الاعادة في الوقت
اى لا في خارجه مطلقا سواء كان الانحراف الى المشرق والمغرب او الى دبر
القبلة وليس المراد بالاطلاق ان من كان صلوته بين اليمين واليسار
يعيد في الوقت فان الحكم بعدم لزوم الاعادة ههنا اجماعي عند الاصحاب

والحاصل ان حكم المشرق والمغرب والمستدبر سواء يعيدان في الوقت لا في خارجه
لضعف مستند التفصيل وهو رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام
في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته
قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم
وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح
الصلوة ولما كانت الرواية ضعيفة سندا لاشتمالها على جماعة من الفطحية
ومتنا وهو ظ لم توجب تقييد الصحيح المتناول باطلاقه موضع النزاع
اى جنس الصحيح فان الدال على ان الاعادة في الوقت دون خارجه عدة روايات
قوله وعلى المشهور كل ما خرج عن دبر القبلة الى ان يبلغ اليمين والشمال
يلحق بها فيعيد في الوقت لا في خارجه وما خرج عنهما الى القبلة يلحق بها فلا يعيد
مطلقا فان قلت على ما اختاره ره وجعله اقوى الحكم ايض كذلك لا يعيد
فيما خرج عن دبر القبلة اليهما الا في الوقت ولا يعيد ما خرج عنهما الى
القبلة اصلا قلت ليس غرضه ره الفرق بين المشهور وبين قوله في الحكم
بل الغرض على المشهور يفترق الحكم بين ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال
وبين ما خرج عن دبر القبلة اليهما فيلحق احدهما بالقبلة والاخر باليمين
والشمال ولا يلحق بين القبلة بخلاف القول المرضي فان فيه ما خرج
عن القبلة الى اليمين والشمال يلحق بالقبلة وما خرج عن دبر القبلة اليهما
يلحق بين القبلة اذ لا فرق فيه بين دبر القبلة وبين اليمين والشمال
فتدبر قوله ويأتي جواز كشفها الخ يعني ينبغي حمل العبارة على ظاهرها
وجعل المرءة شاملة للامة البالغة ويجعل ما يأتي استثناء لكشفها

راسها فتدل العبارة على لزوم سترها لجميع البدن الا راسها وح لا يكون
العبارة شاملة لغير البالغة ولا ضير خصوصا اذا جعلنا صلوتها تمرينية ويمكن
استنباط حكمها من قول المص ره فيما سياتى من سقوط لزوم ستر راسها
والاصوب جعل المراة بمعنى الانثى شاملة لغير البالغة ايض وجعل ما سياتى
استثناء لهما معا فى ستر الراس **قوله** بل المطلق الولد وهو مورد النص
هو رواية ابى حفص عن الصادق عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها
الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص فى اليوم
مرة وحمل الش ره المولود على الجنس على ما هو الظ ولذا بل المطلق الولد وحمل
قوله ليس لها الا قميص على عدم القدرة على غيره اقتصارا فى الحكم المخالف
للاصول على المتيقن واما الحاق المربية فباعتبار ان السؤال عن المرأة من حيث
ان المتعارف مزاولة النساء للولد فيكون ذكر المرأة على سبيل المثال
واما الحاق الولد المتعدد فباعتبار شمول قوله ولها مولود للولد المتعدد
لكن الظ جعل قوله والحق اه اشارة الى ضعف الالحاق اما الاول فظ
واما الحاق الثانى فلان الظ ان المراد بالمولود الواحد وتضاعف
النجاسة فى التعدد وكون الحكم على خلاف الاصل واما التقييد بالبول
فظ واما عدم التقييد فباعتبار ان ذكر البول كناية عن الحدث على ما هو
المتعارف فى كل عرف يستهجنون التصريح بالنجاسة ويعبرون عنها
بالبول وغرضنا من هذا الكلام دفع ما يتوهم ظاهرا من كلام الاصحاب
فى امثال هذا المقام حيث يخرجون من ظاهر النص فيتوهم انهم عملوا
بالقياس حاشاهم عن ذلك وانما نظرهم الى امثال ما ذكرنا من الاعتبار

حمله

حمله لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب اى الاغلب على احوال المسلمين
استعمال الطاهر وبيع ما يصح بيعه فيحصل الظن بكونه مذكى من اجل
هذه الجهة وان حصل الظن بسبب الاشتهار فرضا بكونه غير مذكى
وعلى تقدير تساوى الظنين بل كون الظن الحاصل من الشهرة اقوى
لا يعارض ذلك الظن فان ذلك الظن قد اعتبره الشارع بخلاف هذا
الظن هذا ويحتمل ان يكون المراد انه يجب حمل افعال المسلمين على ما هو
الاغلب على حالهم من صحة افعالهم سواء حصل الظن بنقيضه ام لا
ما لم يحصل القطع او العلم الشرعى بخلافه ويدل على ما ذكرنا ان المص ره
قال فى الذكرى بعد هذه العبارة نعم لو علم ذلك حرم استعماله والحاصل
ان الاصحاب يستدلون بمثل هذه العبارة ونظائرها كثيرا ما ويعنون
معنى صحة العقد على فساده ويقولون الظ من حال المسلم صحة عقده مع انه
ظاهر ان فى كثير من الصور يحصل الظن بنقيضه فاما ان يكون مرادهم ما ذكرناه
اولا او ما ذكرناه اخيرا وسياتى نظائر كثيرة لعلنا نفصح بالحال فيها
ان شاء الله تعالى **قوله** ولو بواسطة او وسائط فان قلت ينتقض هذا
الحد بما لو كان البيت الفوقانى ملكا لشخص والتحتانى ملكا لاخر وغصب
التحتانى فانه يصدق على من يصلى فى البيت الفوقانى ان ما يعتمد عليه
بوسائط مثلا مغصوب فيلزم بطلان صلوته قلت يخرج بقيد المصلى
فانه ليس مغصوبا للمصلى فان قلت نفرض المصلى غاصبا ولا شك ان
غصبه للبيت التحتانى فى هذا الفرض مثل غصبه لبيت اخر غير ملاصق
بالبيت الفوقانى ولا دخل لهذا الغصب فى بطلان الصلوة من اجل

كون المخاطب مغصوبا قلت قيد الحيثية مراد في الحكم يعني انه يجب ان يكون
غير مغصوب للمصلي من حيث انه مصلي يعني لا يكون التصرف في اثناء الصلوة
وبعض افعال الصلوة تصرفا غصبيا **قوله** في المشهور قال الشيخ في المبسوط
لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه ولا فرق
بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان
الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه انتهى وظاهر العبارة انه مع اذن
المالك لا يجوز لاحد الصلوة فيه وبهذا اشبه الشارح حيث قال المشهور
وحمل العلامة كلامه على ان المراد لا فرق بين الغاصب وغيره ممن اذن له
الغاصب في الصلوة وعلى هذا لا يكون الحكم مخالفا للمشهور الا انه بعيد
عن عبارة الشيخ وتعليله بانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة
فيه فان قلت يظهر من الشرح ان المالك لو اذن للغاصب لم يجز
للغاصب الصلوة فما وجهه قلت يجب حمل كلامه على ما اشرنا اليه على اعتبار
الحيثية فاذا اذن المالك للغاصب في الصلوة لا يصدق انه غاصب من حيث
هو مصل واما ما قيل انه لا يصدق انه مصل في المكان حال كونه مغصوبا
للمصلي فيرد ان المكان اذا كان بيد الغاصب ومشغولا بتصرفاته ولم ياذن
المالك لشيء من تصرفات الغاصب سوى صلوته يصدق انه مصل في المكان
حال كونه مغصوبا للمصلي **قوله** وان اختص الافضل بامر اضافي
غرضه دفع اشكالين يرد على ما اختاره من كون الكعبة وزوايا المسجد
الحادثة داخلتين في هذا الحكم الاول ان الصلوة في الكعبة مكروهة
او محرمة فكيف يكون معادلة بمائة والف بل كيف يكون المكروه

مساويا للمستحب المانع في الفضل بهذه الغاية الثاني ان الزوايا الحادثة
التي لم تكن في عصر النبي صلى الله عليه واله وقد احدثها الجبارون
كيف يساوي باقي اجزاء المسجد المشرف اجاب بان الفضل بهذا العدد
مشترك بين كل اجزاء المسجد والافضل مختص بامر اضافي يزيد فيه تقدير
مثل الزيادة على العدد المذكور او معادلته بمائة الف في الجماعة ونحو
ذلك وهذا الجواب عن الاول يحتمل ان المعهود من الكراهة نقصانه
عن ثواب اصل الصلوة لا عن الصلوة الفاضلة لا سيما على هذه الفضيلة
والجواب ان الكراهة في العبادة ان كان معناها نقصان الفضيلة
فلا نفهم لها معنى محصل سوى ان يقع بعض انحاء النقصان كراهة
ولا نعلم خصوص ذلك النحو الا بنهي الشارع او بقوله يكره وامثال ذلك
لا بمعنى ان الكراهة معناها نهي الشارع وامثاله حتى يقع حاصل هذا التوجيه
ليس سوى انه قد اصطلح على اطلاق الكراهة على بعض العبادات لا بالمعنى
الذي هو احد احكام الخمسة بل بمعنى انه وقع من الشارع فيه كلمة لا تفعل
وامثالها وليس هذا مراد القوم ولا ينفع الا في اطلاق المتشرعة لفظ
الكراهة وليس بمعنى قلة الثواب الى غير ذلك من المفاسد بل بمعنى ان بعض
انحاء القلة سماها الشارع كراهة ولكن لا نعلم خصوص ذلك النحو
بضابطة خاصة معينة لكن لا نعلم ان الشارع حيث قال لا تفعل او يكره
عنى تلك الضابطة مثلا ويمكن ان يجعل الضابطة قلة الثواب بالنسبة
الى اصل العبادة ونقص ان الصلوة مثلا اصل ثوابها عشرة اجزاء
مثلا وقد يزيد الثواب بسبب عارض كالجماعة والمسجد ونحو ذلك

بزيادة مختلفة المراتب في الكيفية والكمية وقد ينقص بسبب عارض
عن العشرة الاجزاء وان كان زائدا بسبب عارض آخر مثلا لو صلى في الحمام
في اول الوقت ينقص من ثواب اصل الصلوة قدر ويزيد بسبب اول الوقت
قدر لكن ليس الزائد والناقص من نحو واحد حتى **قوله** وينظر الى اصل الثواب
بل الناقص من جنس الثواب الاستحقاقي والزائد الثواب التفضلي والزائد
من جنس الكيف والناقص من جنس الكم الى غير ذلك والحاصل انه لا يمكن
القطع بل ولا الظن بان الضابطة اى مرتبة ونحو من القلة وما ذكرناه
ابدع مثال واحتمال واذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون للصلوة
في الكعبة نقصانا في الثواب يجعلها داخلة تحت الضابطة سواء حصل
النقصان بالنظر الى اصل العبادة او الى عبادة فاضلة تدبر بقي بعد كلمات
ليس هذا موضع ذكرها ويمكن الجواب بان النافلة في الكعبة لعلها معادلة
لهذا القدر وان لم يكن الفريضة كذلك فح يكون الحكم شاملا للكعبة لكن
بعد التخصيص بالنافلة واما الجواب عن الثاني فلو اشكال فيه ويمكن
التزام مساواة لباقي اجزاء المسجد بلا تفاوت وان كان بعيدا واما كون
واما كون الصلوة عند الحطيم افضل فامر آخر لا دخل له باشكال الزيادة فتدبر
قوله والتشبيه مرالج يعني ان وجه الشبه اما ان الصغر ها لاكتفاء
بالتيمم لكن التشبيه بالمخضض من اجل الصغر للمبالغة ولاجل بيان ان وجه
الشبه كلا الامرين نقل الرواية **قوله** والاحرم في الخيثة مطلقا
هذا اذا كانت عبارة عما يعد للتطهير من البول والغائط فانما يحرم
مطلقا اذا قيل بكونه موجبا لتنجيس المسجد واذا قيل بحرمة ادخال

الميضاة عبارة
عن الخلاء واما اذا
كانت مح

النجاسة في المسجد **قوله** والمص تبع الرواية والرواية لعلها نقلت بالمعنى
او كان الحال مقتضيا للتكلم بغير الافصح **قوله** فيه اقوال المص ره اه
يعني انه يصير اقواله اربعة فانه نص في الذكرى بترك التصاوير من الاسود
المستحب ثم قال عطفا عليه وكذا زخرفتها والنظم انه حرام وكذا نقشها
لان ذلك لم يفعل في عهد النبي صلى الله عليه وآله والصحابة فيكون بدعة
ثم قال وحرم بعض الاصحاب الصور ايضا فظهر ان مذهبه في الذكرى
حرمة الزخرفة والنقش مطلقا دون التصاوير مطلقا وفي البيان وافق
الذكرى في النقش والزخرفة وفي التصاوير وظاهر الكتاب حرمة النقش
بالذهب لا مطلق النقش وحرمة التصاوير ففيه مخالف للذكرى من جهة
تخصيص النقش ومن جهة حرمة التصاوير ومخالفة للبيان في الاول
فقط ولو حملنا الكلام على خلاف الظاهر بان جعلنا الزخرفة بمعنى مطلق
النقش كان موافقا للبيان وهو لازم اى تحريم النقش بالصور
لازم من تحريم مطلق النقش لا من تحريم الزخرفة فلو اراد الاول
لكان ذكره مكررا ويمكن ان يناقش بانه لما كان حكم في الذكرى بتحريم النقش
لا الصور احتاج جعل الصور داخلا في الزخرفة الى بيان فلذا افرده
كما في البيان ويمكن ان يكون المراد انه لما خصص النقش بالصور
دل بعموم الكلام على عدم حرمة النقش بغير الصور ذوات الارواح
وهو اى تحريم نقش غير ذي الروح لازم من تحريم مطلق النقش
لا من تحريم النقش بالذهب فلو حملنا الكلام على مطلق النقش
اولا لنا في منطوقه مفهوم هذا الكلام فان قلت لعل الغرض دفع

حمل كلامه على ما يوافق الذكرى على ما ذكرت قلت كان يكفي ان يقول
وكذا الصور كما فعل في البيان ولم يكن لذكر النقش وتفسيره بالصور
فائدة **قوله** اما الصبي المميز آه هذا اذا كان المراد من التمكين
عدم منعه من دخول المسجد والقائد فيه اما لو اريد من التمكين
التخلية بينه وبين ما يريد ان يفعل في المسجد وعدم مراقبته
فلا يحتاج الى التقييد بعدم الوثوق لكن لفظ الرواية الواردة
جنبوا مساجدكم البيع والشرا والمجانين والصبيان الخبر وكانه اظهر
في المعنى الاول **قوله** لا يخلو عن منافرة للحاصل اما الاول فلعل
الدعاوى الخالية عن الجدال والخصومة ولا دلالة دكة القضا على
اتخاذها موضعا للقضاء كذا قيل واما الثاني فلما مر في الاول
واما الثالث فلان جلوسه عليه السلام لم يكن دائما في دكة القضا
والمسارعة كانت مقتضية للقضاء حيث تبقى الدعوى لا التحول
عن مقامه الى دكة القضا الا ان يقال لعل التحول كان لغرض اخر وكان
التحول جامعا بين هذا الغرض والمسارعة هذا كله اذا كان الاسم
باعتبار وقوع القضاء فيه كثيرا اما اذا قلنا ان التسمية باعتبار وقوع
احكام غريبة خارجة عن حدود العقول كما نقل في قضاياه عم
فلا منافاة **قوله** قال المص في الذكرى ويمكن حمل المكروه على ما كان
العرض منه انفكاكر وتنشط النفس علاوحظة الاشعار وحمل
الجائز على ما يكون الغرض منه امر اخر كمثل وحكمة وغير ذلك على ما روى
ان امير المؤمنين ع تمثل في اثناء الخطب ولعل ما ذكره المص له

اثل

أثل الى هذا **قوله** وهو البيت المخصوص الذي يغتسل فيه اي الذي
يقابل المسلخ وبيت حطبه وغير ذلك بقرينة قوله لا المسلخ آه والرواية
الواردة فيه ضعيفة لفظها عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين
والماء والحمام الخبر ومعارضة بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام
انه سئل عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس
وحمله الصدوق على المسلخ ومثله موثقة عمار عن الصادق عليه السلام
والجمع بحمل النهي على الكراهة هذا هو المشهور والشارح ره افاد في
هذا الشرح وشرح الارشاد ان المراد بالحمام البيت الحار رعاية للمعنى
اللغوي فان اشتقاقه من الحميم وهو الماء الحار ويؤيده ان المتبادر
من قولنا دخل فلان الحمام البيت الحار وكذا من قولنا استحم فلان
فح يمكن الجمع بان المراد من الخبرين غير البيت الحار على ما ذكره الصدوق
ويرشد الى هذا ما في الروايتين من ان السائل سأل عن الصلوة في بيت
الحمام ولم يذكر انه سأل عن الصلوة في الحمام فلعل المعنى انه سئل عن الصلوة
في بيت له نسبة الى الحمام وليس من اجزائه **قوله** للنهي عنه قال في الذكرى
في عدا المكروهات وخاسها الى النجاسة الظاهرة كالعذرة لرواية الفضيل
بن يسار عن الصادق عليه السلام تنح عنها ما استطعت ولا تصل
على الجواد وكذا الى حايط ينز من البالوعة لمرسلة احمد بن ابي نصر عن الصادق
عليه السلام وكذا في بيوت الغايط للمظنة وفحوى الخبر انتهى وكان
هذا مراد الشارح بقوله للنهي عنه **قوله** كراهة الصلوة الى المجمرة
اي اذا كان فيها نار من غير اعتبار الاضرام بل باعتبار وجود النار

والرواية موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها لا يصلي
الرجل وفي قبلته نار وحديد قلت اله ان يصلي وبين يديه مجمرة
شبه قال نعم وان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته
الح فتقييد المص ره النار بكونها مضرمة لا وجه له قوله والحق به
التوجه الخ هذا الالحاق انما يتم لو علم ان العلة في منع الصلوة
الى المصحف المفتوح والباب كذلك هو اشتغال النفس بملاحظة
الاشياء عن الصلوة وكذا اشتراط الابصار بناء على هذا ولو قيل
العلة مثلا ترك التشبه بقوم كانوا يعملون ذلك في عباداتهم فلا
وان كان منها اي وان كان الرماد من الارض بان احرق الارض حتى صار
رمادا او كونه خفيا باعتبار انه يتوهم ان رماد الارض لما كان اصله
ارضا يجوز السجود عليه او المراد وان كان الرماد باعتبار الاجزاء
الارضية من جنس الارض لئلا يتوهم ان بالاحراق يتحلل اجزاء المركب
واجزائه الارضية هي الرماد فيكون ارضا ولعل الثاني اظهر قوله
وهذا انما يتبنى آه قال المص في الذكرى ولو اتخذ اي القرطاس من القطن
او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف ولكن ان
المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد فحينئذ يجوز
السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج
جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان انتهى والوجه
الاول للبناء ظاهر واما الوجه الثاني فالظاهر ان نظره ره ليس الى ان
المنع من القطن والكتان لاجل دخولهما تحت عموم قوله عليه السلام

لا يجوز

41

لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس والا كان المناسب
ان يقول ان المانع اللبس وهما ليسا ملبوسين ولم يكن لعوله حملا
آه محل ظ بل مراده ان القطن والكتان قد ورد الرواية وانعقد الاجماع
على عدم جواز السجود عليهما وظاهر مورد الاجماع ليس هو القطن حال
كونه قطنا وكذا الكتان بل الظاهر ان مورد الاجماع القطن والكتان
وما اتخذ منهما فيشمل القرطاس ظاهرا لان يجاوز على المعتاد فلاجل
ذلك بنى جواز السجود على القرطاس المتخذ من القطن والكتان
تارة على جواز السجود على القطن والكتان على ما نسب الى المرتضى
والمحقق تارة على حمل القطن والكتان على المتعارف اي ما يعتاد لبسه
واشار في طي الكلام الى دفع ما عسى يستشكل من ان القطن والكتان
قد شملهما الرواية الواردة بالمنع عن الملبوس ما يعتاد لبسه او ما يصلح
للبس وكذا اشار الى ان القطن والكتان وان كانا مطلقين في الرواية
يجب حملهما على المقيد جمعا بين هذه الرواية ورواية المنع من الملبوس
فانها مقيدة بالنظر الى الرواية الاولى واما البناء الاخر الذي ذكره
الش ره فلم يذكره وكانه لعدم الاعتناء به فانه في الذكرى نقل
عن الفاضل ره انه قوى جواز السجود على الكتان قبل غزله ونسجه
ولم ينقل القول في القطن واما الش ره فلم يذكر الوجه الاول من البناء
نظرا الى عدم احتمال حمل فتوى المص عليه في بادي الراي ايض ولنرجع
الى حل كلام الش ره فنقول ظاهر كلامه ان هذا اي اشتراط كون
القرطاس متخذا من النبات انما يبتنى على القول باشتراط كون هذه

الاشياء التي يتخذ منها القرطاس مما لا يلبس بالفعل في جواز السجود
على القرطاس يعني القول بانه يجوز السجود على القرطاس المتخذ
من النبات مشروط بشرط ان يكون النبات الذي اخذ القرطاس
منه غير ملبوس عادة حتى يكون المتخذ منه غير محرم او القول بانه يشترط
في جواز السجود على القرطاس المتخذ من هذه الاشياء كون هذه الاشياء
حين اخذ منها القرطاس غير مغزول ان جوزنا السجود فيما دون المغزول
وكلاهما اي كلا الاشتراطين مما لا يقول به المص بل كلامه عام
في جواز السجود على القرطاس المتخذ من النبات سواء اخذ مما لا يلبس
او اخذ مما يلبس عادة وسواء اخذ مما دون المغزول او مما بعده
او مراده ان هذا الاشتراط مبني على القول باشتراط كون هذه الاشياء
مما لا يلبس في المنع من السجود او اشتراط كونها غير مغزول في المنع
من السجود يعني لو عممنا المنع من السجود على هذه الاشياء لا يصح
اشتراط كونها من النبات ولو قلنا ان المنع عن السجود انما هو
بشرط ان يكون هذه الاشياء مما يلبس او بشرط كونها مغزولا لا
وجوزنا السجود عليها بشرط كونها مما لا يلبس او بشرط كونها غير مغزول
يصح الاشتراط والمص لا يقول بشيء من الاشتراطين والحاصل ان مبنى
الماخذ اذ بناؤهما على لزوم كون الماخوذ منه مما يصح السجود عليه
حتى كون المتخذ منه كذلك وحاصله ادعاء اتحاد الحكم ما اخذ القرطاس
منه وحكمه ويرد عليه ظاهرا انه لا دليل على لزوم اتحاد حكم ما اخذ
من القرطاس منه وحكمه اذ لعله خرج بعد كونه قرطاسا عن الملبوسية

بالفعل

بالفعل التي هي مناط المنع من السجود وايضا الباعث على ترك ذكر
ما بني عليه الكلام في الذكرى وابداء وجهين اخرين وكانه فهم من الذكرى
اول الوجهين وايضا لا بد في الحاصل معا ادعاء اتحاد حكم الماخوذ والماخوذ منه
وتخصيص المتخذ من النبات بكونه متخذا منها حين يصح السجود عليها
وكلاهما ليسا في كلام المص منه ذكره وقول الشارح وكلاهما لا يقول به
المص ان حمل على الاول يعني الابداء الثاني غير مذكور وبالعكس وايضا القول
بجواز السجود على هذه الاشياء قبل كونها مغزولا قد نقل القول به عن العلامة
واما قبل كونها ملبوسا بالفعل فلم ينقل القول به نعم نقل عن العلامة التوقف
في الكتان بعد الغزل وقبل النسج وحمل كلامه على هذا القول بعيد فالاظهر
وان كان خلاف ظاهر العبارة حمل كلامه موافقا لما شرحنا به كلام الذكرى
على ان مراده ان هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على هذه الاشياء
اذا كانت بحاله لا يلبس بالفعل عادة وعدم تعميم المنع فيها وعدم تخصيص
القطن والكتان الممنوع بالمتعارف اي ما يلبس عادة اي من شانه ان يلبس
عادة وح يكون المتخذ منها اي القرطاس غير ممنوع لكونه من الافراد التي
يصح السجود عليها وعبر عن القرطاس بالمتخذ منها نظرا الى لفظ المص او على
اشتراط صحة السجود دون المغزول ان لم يكن فردا له وكلاهما ليس مذهبا
للمص في غير هذا الكتاب ولم يصرح في غير هذا الكتاب ولم يقدح في هذا الكتاب
بمخالفته لسائر الكتب والحاصل ان السجود محرم على القطن والكتان
وكذا على الحرير فان كان للقطن والكتان حالة يصح فيها السجود عليها
امكن الفرق بينهما وبين الحرير بان القرطاس المتخذ منها داخل في الحالة التي

يصح السجود فيها وليس للحرير حالة كذلك فافترقا واما اذا لم يكن لهما الحالة
المذكورة كانا والحرير سواء والحالة المحتملة اما حمل القطن والكتان
الممنوع منهما على المتعارف على ما هو المتعارف سابقا بالمنع عن السجود
في الماكول والملبوس والقول بالمنع عنهما اذا كانا مغزولين وكلاهما
ليس من مذهب المص وكيف يصح منه هذا الاشتراط فان قلت لعله قال
في هذا الكتاب باحد هذين القولين قلت لعل الشارح ره يستبعد
من المص ره القول بهما فتأمل **قوله** لانه تقييد لمطلق النص كصحيحة
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة
قوله او تخصيص لعامه كرواية علي بن مهزيار الصحيحة قال سأل داود
بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل
يجوز السجود عليها فكتب يجوز **قوله** ويشكل بتجويزه القنب على اصله
كانت بعد ما شرحنا كلام الذكرى خبيرا بالفرق بين القطن والكتان وبين
القنب اذ المانع فيهما كان خصوص النص والاجماع الواردين بالمنع
منهما خصوصا ودخولهما تحت كلية المنع من الملبوس والمانع في القنب
هو الاخير فقط فالقنب اذا صار بحال لا يعتاد لبسه في شيء من البلاد
يخرج عن الملبوس فلا مانع من السجود عليه واما القطن والكتان فاذا صار
كذلك يرتفع الاحتمال المانع الاخير لا الاول الا ان يقال المراد من القطن
والكتان ما اعتيد لبسه وهو البناء الاول الذي مر ذكره ولو لم يحمل
كلام الذكرى على ما حملنا لورد عليه زائدا على ما اورده الشارح ره انه يلزم
الحكم بالمنع عن السجود على القرطاس في البلاد التي يعتاد فيها لبس القنب قطعا

فلو يصح

فلو يصح لاطلاق الحكم بالجواز **قوله** وعلى قوله ره لو شك آه قد ذكر
في الذكرى بعد الحكم بجواز السجود على القرطاس الاكثر اتخاذ القرطاس
من القنب فلو اتخذ من الابريسم الى اخر ما ذكره فعلى ما ذكره يمكن ان يقع
ان عرف ما اتخذ منه القرطاس فذاك والا الحقناه بالاكثر بناء على ان
الظن تابع للاعم الاغلب فلا يحصل مصداق الشك الا ان يقال بعدم
الاكتفاء بالظن بل لا بد من القطع بحصول الشرط وهو بعيد ومخالف
لفتواهم من جواز السجود على المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور وغير ذلك
قوله وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا الكلام في اللغة عبارة عما يتكلم
به سواء كان بحرف واحد او بحرفين او باكثر وسواء كان مهملا او مستعملا
واشتهر في عرف اللغة فيما تركب من حرفين فصاعدا كذا ذكره الرضي
وفي القاموس ما يدل على وروده في ان معنى الكلام هو الاول مما ذكره او بعد
اعتبار الوضع فيه فيكون الكلام مرادفا للكلمة في مصطلح النحو ويكون
اخص من الاول وبينه وبين الثاني عموم من وجه وهذا المعنى مختار
الشارح ره وعليه بنا كلامه في الكتاب وفي روض الجنان واما القوم
فبناء كلامهم اما على الثاني الذي ذكره نجم الائمة رحمه الله او على المعنى
الاخير على ما وجه الشارح ره كلامهم في روض الجنان بعد الاعتراف
بورود الايراد عليهم **قوله** وفي حكمه الحرف الواحد المفيد الخ يعني انه
وان لم يصدق الحد المذكور للكلام عليه لكنه ملحق به لاشتماله على مقصود
الكلام وقال في روض الجنان ما حاصله انه ملحق به لصدق اسم الكلام
عليه لغة وعرفا والتقييد بحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب

وان المحذوف بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين فصاعدا انتهى
والوجه الأول سديد والظاهر انه لابد من حمل المعنى الذي ذكره نجم الائمة
عليه ولا يخفى ما في الثالث الا ان يقصد مراده ان معنى التعريف ما تركب
من حقيقة او حكما وهذا توجيه اخر لكلام نجم الائمة لكن على الوجهين لابد
من حمل قوله انه ملحق به على انه داخل في الحد لا انه خارج عن الحد وملحق به
كما هو ظاهر الشرح قوله وحرف المد يعني الحرف الذي بعده فصاعدا
اذا كان المد زائدا من قدر حرف فظاهر هذا الوجه ان الحد يكون صادقا
عليه كما انه خارج عن الحد وفي حكم الكلام الا ان يقصد المراد انه في الواقع مركب
من حرفين لكنهما يعدان حرفا واحدا فلا يصدق الحد عليه ظاهرا وان صدق
حقيقة وهذا المعنى يشعر عبارة في روض الجنان قوله ويشكل بان النصوص
خالية عن هذا الاطلاق اي كون المبطل ما اشتمل على حرفين وان لم يكن
كلاما لغة واصطلاحا بل الواقع في النص لفظ الكلام وتكلم فينبغي ان يرجع
فيه الى الكلام اللغوي او الاصطلاحي وهما صادقان على الحرف المفيد
فلا وجه للحكم بكونه في حكمه والتوقف فيه اما صدق الاصطلاحي
عليه فظاهر واما صدق اللغوي عليه فكما عرفت فان قلت هل يمكن
حمل كلامه على ان الكلام في اللغة والاصطلاح يشمل الحكم بعدم دخول
المهمل مثل دق في النصوص الدالة على ابطال الكلام للصلوة ويلزم الحكم
بعدم البطلان به الا ان يدل دليل اخر عليه كالاجماع على ما نقلت
قلت نعم بل هو ظاهر كلامه اولا واخرا في هذا الشرح وفي روض الجنان
ايضا حيث يدل كلامه على اعتبار الوضع في الكلام لكنه رحمه الله في روض

الجنان قال فان قيل يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم بطلان
الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة احرف كديز ونحوه
لعدم تحقق الدلالة والوضع قلنا هذه الكلمات تسمى كلاما في العرف العام
وان لم يكن كلاما عند اهل الصناعة وهو العرف الخاص والاطلاق
الكلام عليها في ذلك كاف في البطلان بها انتهى ولا يخفى انه اذا علم
اطلاق الكلام عليها في العرف العام مقدم على اللغة والعرف الخاص
فينبغي الحمل عليه ولا ايراد على القوم ح سوى ان هذا المعنى صادق
على الحرف المفيد فلا مجال للتوقف والحكم بكونه في حكم الكلام فلذا حملنا
عبارة الشرح على هذا الايراد فكانه رحمه الله اشار اولا الى الايراد بصدق
الحد على المهمل مع انه ليس كلاما لغة واصطلاحا ثم اعرض عنه لكونها
كلاما في العرف العام الا ان يقصد كلامه في روض الجنان توجيه من قبل
القوم وان لم يكن مرضيا عنده قوله وحرف المد ايراد اخر حاصله
ان الحرف الذي بعده مدة وان طال المدة لا يخرج عن كونه حرفا واحدا
فان المد ليس بحرف بل هو مط النفس بالحرف فلا يصدق الحد عليه
لا واقعا ولا ظاهرا ولا وجه لالحاقه بالكلام قوله والعجب
انهم جزموا بالحكم الأول اي كون الكلام ما اشتمل على حرفين
مطلقا سواء كان موضوعا او مهملا وتوقفوا في الحرف المفهم
المفيد مع كونه كلاما لغة واصطلاحا واعلم ان الكلام في اللغة
والاصطلاح صادق على الحرف المفيد الا بالمعنى الاول الذي
نقلناه عن نجم الائمة فقط واما بالمعنى الثاني المنقول عنه

فقد عرفت ان الظ شموله له واما بما نقلناه عن القاموس فظاهر وكذا
الاصطلاحي واما صدقه على المهمل فعلى المعنى الاول صادق وعلى المعنى
الثاني المنقول عن نجم الائمة فالظاهر صدقه عليه وان لم يصرح بالتعميم
واما بالمعنى الذي نقلنا عن القاموس فلا يصدق عليه اذا اعتبر الوضع
وهو المرضي عند الشارح والاصطلاحي لا يخفى عدم صدقه عليه فالحكم بدخول
المهمل والتوقف في الحرف المفيد لا وجه له فان قلت قد اعترف الشارح
بصدق الكلام في العرف العام عليه قلت بعد ان يكون ذلك مرضيا عنده
هما سيان في صدق الكلام في العرف العام عليهما فلا ايراد عليه قوله
وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين آه قال قدس سره في روض الجنان
بعد ذكر الحاق الحرف الذي يتبعه مد بما هذا لفظه وفي تحقيق المحل في هذه
المسئلة ونظائرها من الاصوات التي يخرج معها حرفان كالتنحنح ونحوه
بحث وذلك لان الكلام اذا اخذ بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة
لم يتم الحكم بكون حرف المد مبطلا على الاطلاق او غير مبطل لاشتراط الوضع
في الكلمة وحرف المد منه ما هو موضوع لك مثل با تا ثا اعلاما على الحروف
المخصوصة ومنه ما ليس موضوعا ولا دالا على معنى مثل ما كان هذه واخواتها
لا تعد كلمات بذلك المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين من التنحنح ونحوه
الى آخر ما افاده ومنه يظهر ان غرضه هنا ان بعد جعل الكلام بالمعنى المتقدم
هل يشترط كون الحرفين موضوعا لمعنى يعني لا نزاع بين من جعل الكلام
بالمعنى المذكور في ان ما هو ازيد من حرفين كلام ما ولو كان مهملا وانما النزاع
في الحرفين ويدل على ما ذكرنا انه قال وفي اشتراط كون الحرفين ولم يقل كون

لمعنى

كون الحرفين لكن الظ انه ليس المراد مطلق الحرفين بل الحرفان في مثل الاصوات
والتنحنح والنفخ وغير ذلك وبالجملة ما يشتمل على حرفين متميزين ولكن لا يسمى
لمن اتى بهما انه تكلم بل يطلق عليه انه صوت او تنحنح او نفخ وغير ذلك ويدل على ان
مراده ما ذكرنا ما نقلنا عن روض الجنان وقوله ويظهر الفائدة في الحرفين
الحادثين من التنحنح وقوله محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام قوله فان
الشرط آه المفهوم من كلامهم ان الجزء ما يلتئم منه ماهية الصلوة والكيفية
ما يجب ان يقع عليه الاجزاء مثل تقدم بعضها وتاخر بعضها والجهر والاخفات
والشرط الامر الوجودي الذي لا يكون جزءا او الترك الامر العدمي الذي
يلزم مراعاته وعلى هذا يكون ترك الكلام وسائر ما ذكر من التروك في الشرح
عرف الشرط بانه ما يعتبر كونه متقدما على الصلوة ومقارنا لها فكانه جعله
خاصة شاملة للشرط بالمعنى الذي ذكرناه فان بعض الشروط يلزم تقدمها
شرعا وبعضها لا يتيسر الاتيان به مقارنا للصلوة عادة فتدبر وذكر المص
في الذكرى للشرط معاني عديدة رد بعضها والشارح جمع بين معنيين
منها فانه قال بعد كلام وتحقيق الحال فيه ان الجزء والشرط يشتركان في انه
لابد منها اذا كان الجزء ركنا ويفترقان بان الشرط ما يتقدم على الماهية
كالطهارة وستر العورة والجزء ما يلتئم منه الماهية كالركوع والسجود ثم
ذكر بعد كلام وقيل ان الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة والركن
ما يكون معتبرا فيها لا بما وقد انتهى وعلى ظاهر التحقيق المنقول عن المص
يكون الشرط كالركن في البطلان بالمخالفة عمدا وسهوا فيكون في اطلاق
الشرط على هذه الامور مسامحة من وجه اخر ايضا قوله وهو ما يخرج

به فاعله عن كونه مصليًا عرفًا او بامحاء صورة الصلوة او بكونه بحيث
يعد معرضا عن الصلوة عرفا **قوله** ويعتبر فيه التوالي غرضه زيادة التوضيح
والا فبعد جعل معنى الكثرة خروجه عن كونه مصليا لا حاجة الى اعتبار
التوالي بل المعتبر كونه مخرجا كان مبطلا فغرضه التوضيح فانه ربما توهم
وروداً لايراد بحمل النبي صلى الله لامامة مرارا فلا يكون الفعل الكثير
مبطلا فاوضح رحمه الله بانه قد يكون الافعال العديدة بحيث اذا كانت
متوالية مخرجة عن الصلوة عرفا واذا كانت متفرقة غير مخرجة فالمعتبر
التوالي ليصدق عليه الوصف فظهر ان غرضه التوضيح نعم هذا الاعتبار
الذي لا تم عند جعل فعل الكثير ما يعد كثيرا عرفا فانه لا بد ح من كون
المبطل ما يعد كثيرا او يكون متواليا فلو كان كثيرا ولم يكن متواليا
لم يكن مبطلا **قوله** والشك يمكن قراءته بالجر عطفا على المجرور
في لانه ويكون قوله واصالة عدم المد مبتدأ اخبره معارض يعني
ان خروج الدمع هو البكاء مقصودا والشك حاصل في كون الواقع
في النص مقصورا او ممدودا فلزم الاقتصار على المتيقن اذ الاصل
عدم كون المقصور منافيا ويمكن ان يكون مرفوعا مبتدأ وقوله واصالة
عطفا عليه وقوله معارض خبر له وهذا اوفق بتذكير معارض
يعني انه يمكن ان يرجح احتمال القصر بانه لما كان كون الواقع في النص
مشكوكا انه المقصور او الممدود والاصل عدم المد فيحكم بان الواقع
هو المقصور فاجاب بان هذا الاصل معارض باصالة الصحة الراجعة
الى ان الاصل عدم كون البكاء بالقصر منافيا للصلوة فيبقى ما في

ويبقى

46

ويبقى الشك في عروض المبطل مقتضيا لبقاء حكم الصحة يعني يبقى
اصل استصحاب الصحة سليما عن المعارض هذا هو الظاهر من العبارة
حيث قال لبقاء حكم الصحة ولا يخفى انه يمكن فرض خروج الدمع مقارنا
لاول الصلوة فح لا صحة سابقا حتى يستصحب فانه يمكن ان يقال لو كان
خروج الدمع مبطلا في الاول لكان مبطلا في الاثناء بالاجماع والتالي
منتف لما عرفت فكذا الاول **قوله** نعم لو استلزم اه هذا بظاهره يدل
على ان مراده من كونه مخرجا عن الصلوة كونه معرضا عن الصلوة **قوله**
الظاهر ان مراده ان غالب الاحوال ان لا يشتغل المكلف بعد الاقامة
بشيء من منافيات الصلوة والاشتغال بمثل الدعوات لا ينافي المقارنة
عرفا **قوله** الا ما شذ مثل ما روي ان من بدي التحية ساهيا ومن ترك
شرب الخمر لا لاجل القربة يعطى الاجر ومثل النية **قوله** بنصب الاولين
على جعلهما مفعولين لفعل مقدر مثل اقيموا او احضروا او رفعهما على
كونهما فاعلين والمقدر فعلا مثل حضرت او وجبت او بالابتداء
والتقدير الصلوة واجبة او حاضرة او بالخبرية والتقدير هذه الصلوة
ونحوها واما الاخير فبالوقف بناء على كون الوقف مع الاعراب
غير عربي وكان الاولى ذكر الوقف في الاولين فانه سيجيء انه لغة عربية
فكانه ره ذكر الاولى **قوله** بل اوجبهما فيهما الخ افاده في الحاشية
ما هذا لفظه الاطلاق في الاولى لمذهب الحسن بالنسبة الى الرجال
والنساء وقرينته تقييد المرتضى بعيده والثانية وهي قوله واضاف
الاول الاقامة مطلقا بالنسبة الى جميع الخمس يعني انه اوجب الاقامة

في الخمس دون الأذان مضافًا الى ما اوجبه فيهما سابقا **قوله** لم يقتضي ذلك
في الخمس ولكنه خص الوجوب بالرجال **قوله** وكذا يسقطان عن المنفرد
بطريق اولى يعني انه اذا سقط عن الجماعة مع ما ورد من التاكيد فيها
سقط عن المنفرد وكون الحكمة في ذلك مراعاة جانب الامام السابق
الى اخر ما سيذكره غير مناف للاولوية فانه اذا كان مراعاة الامام السابق
سببا لحط الجماعة مع تاكدها عن مزاياها وصورتها يمكن دعوى اولوية
كونها سببا لحط المنفرد عن مزاياه وفيه تامل والاظهر ان غرضه
ان مذهب المص ره السقوط عن الجماعة والمنفرد فانه ره قال في الذكرى
بعد نقل رواية ابي علي انه قال للصادق عليه السلام صلينا الفجر فانصرف
بعضنا وجلس بعض فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال الصادق فمنعناه
عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان
دخلوا وارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا
يبدر بهم امام وهذه تدل على كراهية الأذان للمنفرد وايضا خلافا لابن
حمزة ره انتهى والاصحاب ايضا لم ينقلوا الخلاف في المنفرد الا عن ابي حمزة
ويؤيد هذا الحمل انه ره قال في روض الجنان وانما خص المص الثانية
بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى فان الأذان
والاقامة في الجماعة اكد منهما في المنفرد انتهى وذكر هذا الكلام بعد
ما اثبت السقوط عن المنفرد برواية ابي علي ورواية ابي بصير ولم يتمسك
في الحكم بالاولوية في حل العبارة فان جمع في وقت الاولى ه هذا
يدل على ان معنى الجمع الاتيان بالصلاتين في وقت فضيلة احديهما

وتحقيق

وتحقيق معنى الجمع لا يخلو عن اشكال وعلى افاده الشارح لو اتى بالاولى
في اخر وقتها بالاخيرة في اول وقتها متصلتين لا يكون جمعا وهو مشكل سيما
مع حكمهم في المستحاضة انها تجمع بين الصلاتين بوضوء هذه وتقدم هذه
ولو جعلنا هذه الصورة جمعا لم ينهض هذا الدليل فيه فانه اذا كان كل
من الصلاتين في وقتها لم يكن احديهما بالاذان احق من الاخرى الا ان يقم
في وقت الأذان لما لم يدخل وقت الثانية كان الأذان للاولى **قوله** والعموم
مخصص آه في تخصيص عموم الاستحباب الدال عليه الروايات بالفعل المذكور
نظر واضح اذ غاية ما يدل عليه ترك الأذان جواز الترك وذلك لا يحتاج
الى دليل ولا يدل على ازيد من ذلك اذ ترك فعل لا يدل على كونه مكروها فضلا
عن ان يكون حراما وايضا فلعل الشرع في توكد بيان الجواز وتعليم الاتيان
بالاخف اللهم الا ان يتمسك بعمومات التاسي وبعموم قوله صلى الله عليه
واله صلوا كما رايتموني اصلي فيتعارض العمومان نعم يمكن ان يقال خلو ما ورد
من فعله صلى الله عليه واله في الجمع عن الأذان الثاني وخلو اوامرهم الواقعة
في الجمع عنه سيما في باب قضاء الصلوة كانه يدل دلالة واضحة على تخصيص
العموم فتدبر **قوله** نعم وقد يقال ان مطلق البدعة آه غرضه ان عدم
ايقاعها الشارع صلى الله عليه واله في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة
بمعنى انها امر مخالف لاحكامه واوامره بل قصارى ما يدل عليه انها بدعة
بمعنى انه امر لم يفعله صلى الله عليه واله ولم يكن في زمانه والبدعة بهذا المعنى
لا يلزم ان يكون حراما بل قسمها بعضهم الى الاحكام الخمسة وقد ذكرناه صح
في روض الجنان حيث اجاب عن رواية حفص بن غياث عن الباقر والصادق

عليها السلام الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة تارة بجعلها على الأذان الثاني
ومرة بان البدعة لاتدل على التحريم فان المراد بها ما لم يكن في عهد النبي صلى الله
عليه واله ثم تجدد بعده وهو اعم من الحرام والمكروه **قوله** ومع ذلك
اى مع تسليم ان البدعة اعم من الحرام لايثبت الجواز ولا يمكن التمسك
بان الاصل في الأشياء الاباحة هذا الأصل في غير العبادات فان حملنا
الأصل في العبادة الحرمة حتى يقوم دليل فذاك والا يلزم التوقف وعلى
التقديرين لايمكن الحكم في الجواز **قوله** اذ لا يخفى آه الظاهر ان هذا الكلام
لو تم جرى في كل لحن فان للاتي غير ما نسب اليه وايضا الاختصاص له بالعبادة
اللفظية اذ قصد اى امر كان ليس فردا من ذلك الامر ولو بنى الكلام على
انه يصدق عرفا انه اتى به ملحونا وهذا كاف جرى في الجميع الا ان يقال ان
الصدق العرفي انما هو اذا لم يكن يغير المعنى واما اذا غيره فلا يصدق
انه اتى به عرفا والتخصيص باللفظية لانه المبحوث عنه **قوله** لعا اى مع اللبث
فيه بعد الأذان فلو كان الجنابة في المسجد او دخل ناسيا او مكرها
بل وعمدا ثم اذن خارجا لم يبطل اذ لا يتوهم تعلق نهى به **قوله** لان
قصد الفرض الخ على تقدير ان يكون الفرض بمعنى الواجب يمكن ان يكون
المراد من معينة الفرض تعيين افراد الفرض على ما ذكره الشارح ره
لكن لا بعنوان انه فرض واجب فلا يكون مغنيا عن ذكر الوجوب
لكن لما كان نظره الى تطبيق العبارة على النية المشهورة على الالسن لم يذكر
هذا الاحتمال **قوله** اذ لم يحققه المحققون ان اريد ما هو الظاهر من
ان المحققين لم يحققوا ان وجه الوجوب ماذا هل هو الشكر او اللطف

اوغير

اوغير ذلك وورد عليه ما افيد من ان هذا انما يستقيم اذا تعين عليهم
نية الوجه وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب والندب ووجههما
وان اريد ان المحققين ترددوا في ان الغاية اى معنى من هذه المعاني
اهي الوجوب ام وجهه بمعانيه فعلى تقدير وقوع الخلاف بهذا المعنى
يرد مثله في اصل النية اذ المحققون اختلفوا فيما يجب اعتباره في النية
عدا القربة بل فيها ايضا وان قصد الثواب والخوف من العقاب هل هو
مناف للقربة ام لا فيمكن ان يقال ان المحققين لم يحققوا ماذا يعتبر
في النية فكيف يكلف العوام بامر لم يحققه المحققون والحق ان
هذا الدليل على سهولة امر النية وعدم لزوم الاتيان بالواجب بعنوان
انه واجب والندب بعنوان انه ندب وان كان نظر ية التصديق غير
منافية لوقوع التكليف وتمام القول في هذا المقام يستدعي مقاما
غيرما نحن فيه فتامل **قوله** لان بها يحصل الدخول في الصلوة فيكون
كاحرام الحج فيحرم ما كان حلالا قبله بسببها فيكون فعلا فاعلا
للاحرام ويحتمل ان يكون وجها واحدا **قوله** ولو في بعض مميزات
المنوى بان ينوى كون الفعل مستحبا بعد ما نوى كونه واجبا وهكذا
وكذا في الغاية بان نوى كونه ريا و بعد ما نوى القربة ولما كان الحكم في الأول
اخفى خصه بالذكر لانه نوى امر المنوى او لا لم يكن باطلا بخلاف الثاني
واعلم ان الحكم بانه لو نوى ما ينافي بعض المميزات يبطل مخصص بصورة عدم جواز
النقل في النية **قوله** قبله الضمير راجع الى الفراغ وهو ظرف للخروج
اى لو نوى الخروج قبل الفراغ ولو كان قصده انه يخرج في ثاني الحال ويكن

ان يكون حالا من ثاني الحال حال كونه قبل الفراغ ويحتمل ان يكون ظرفا
لنوى اي لو نوى قبل الفراغ الخروج ولعلّ في أي الحال **قوله** وورد النص
الصحيح بها اي بهذه الكلمات الاربع وان كان في روايات متعددة فقد روى
في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك وروى في الفقيه عن زرارة عن الباقر وعن الصادق
عليهما السلام انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وروى في التهذيب هذا الحديث
في الصحيح عن زرارة وفي المتن انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وعن الحلبي
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر
وفي رواية زرارة وهي صحيحة على المشهور قال قلت ما يجزي من القول
في الركعتين الأخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر وحاصل كلام الشارح ره ان خصوص هذه الكلمات قد وردها النص
الصحيح فباي طريق اداها المكلف اجزأته فان زيادته غرضا ردّه على ما سيأتي
في كلامه ثم استشعر ان ورود التكبير في الرواية الصحيحة ينافي الاجتزاء
بالتسع فاجاب بان نص التسع صحيح ايضا فلا بأس بالاجتزاء به والعقل
لا يأبى عنه لقيام غيره مقامه وزيادته فقوله ولقيام تقريب للحكم الى الفهم
برفع ما يبعده الوهم ودليل الحكم هو الاول ويدل على ان غرضه ما ذكرنا
لان النص الصحيح وارد بكل واحد من هذه الطرق الاربع مع عدم احتمال
غفلته عن عدم النص ببعضها قوله ره في روض الجنان بعد ذكر الاقوال
اما الرابع ويعني به التسع فلا لعدم التكبير وحمل رواية حريز دليلا
على العشر ورواية حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام

انه قال

انه قال لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات قلت
فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات بكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي السرائر نقل هذه الرواية
عن كتاب حريز وليس فيها لفظ او وحدك وكذا لفظ بكمله تسع تسبيحات
ففي روض الجنان حملها على العشر وحكم بعدم جواز التسع لعدم التكبير
وفي هذا الشرح نظر الى لفظ ثم تكبر في الرواية اشارة الى تكبيرة الركوع
فحكم بوجود النص الصحيح بالتسع ويدل على ما ذكرنا ايضا قوله على ما دلت
عليه رواية حريز ولم يذكر في الاقوال الباقية رواية وايضا الايراد باسقاط
التكبير فانه لو كان الغرض ورود النص بكل واحد لم يكن للايراد بسقوط
التكبير وقع وكان مثله واردا في الاجتزاء بالاقل من اثني عشر بانه اذا كان
النص واردا بالاثني عشر فكيف يجزي باقل منها فتدبر **قوله** من قريب
منه اي عرفا بان يكون على يمينه او شماله **قوله** خاصة اي لا يسمعه من قرب
منه عرفا فلو يرد ان من مراتب القرب ان يكون اذن القريب اقرب الى فم
القاري من اذن نفسه فكيف يتصور اسماع نفسه خاصة ثم انه ره قيد
في الجهر الاشتمال على الصوت الموجب لتسميته جهرا اذ لا شك ان سماع القريب
بل البعيد ايضا يتصور مع الاخفات ولم يقيد في الاخفات وان قيده
بعض بصدق الاخفات عليه عرفا لعدم امكان صدق الجهر عليه وعدم
سماع القريب قوله الى حد لا يبلغ المنع قيد للمنفي وانما قيد به لانه لو وصل
الى هذا الحد لكان تركه واجبا لا مستحبا كذا افيد ويمكن ان يكون قيدا
لاظهار الاعراب وبيانه يعني يستحب بيان الاعراب واظهاره الى حد

لايبلغ المنع مثل ان يشبع تمام الحركات او يوردها بحيث يصير كلها حروف
موزونة فانه اذا بلغ هذا الحد كان حراما **قوله** والمراد به بعد قال
في روض الجنان المسموع كونه من سورة محمد الى اخر القران فكان
كلمة ما بعد في هذا الشرح من سهو القلم او كان المسموع خروج
ما بعد كلمة من او يكون المراد سورة محمد وما بعد **قوله** وروي ان من تركها
اه الرواية على ما في روض الجنان والذكرى عن محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام وقال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله
بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركها فمن تركها
متعمدا فلا صلوة له ولينبغي الرواية صراحة بان عدم الترك في اي صلوة
نعم شمولها للجمعة غير خفي اما شمولها لغيرها سيما العصر فمحل تامل واعلم
انه رحمه الله في روض الجنان قال بعد نقل الرواية ما في ملكية فيها
وظاهر هذه الرواية تمسك الصدوق حيث اوجب السورتين في الجمعة
وظهرها الى اخره قال فجعل ظ هذه الرواية شمولها للجمعة والظهر
وهو اعلم بما قال فعلى ما ذكره ضمير فيها راجع الى الجمعة مع تغليبها
على الظهر ويكون دليل استحبابها في العصر غير مذكور ويمكن ان يجعل
راجعا الى الجمعة بدون التغليب الا انه مخالف لما في روض الجنان
قوله بمجرد الشروع فيها عمدا اي بقصد انها الصورة الماتية
للنهي عن قراءة العزيمة لكن لا يتم غاية ما يلزم من النهي بطلان القراءة
ولا يلزم بطلان الصلوة مع امكان تدارك القراءة لانا نقول الغرض
انه يكون كلاما منهيا عنه والكلام المنهي عنه عندهم مبطل **قوله**

على اجود

خلوفا

على اجود القولين متعلق بيسمع فان من وجوب السجدة بسماع انها
قوله والقائل بجوازها اي قراءة العزيمة في الفريضة منا كابن الجنيد
لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا يمنع من اقتداء من لا يجوز قراءتها
بهذا القائل منا من هذه الجهة اي من جهة السجود بل المنع من جواز
الاقتداء من حيث فعل الامام ما يعتقد المأموم ابطال الصلوة به
وهو قراءة العزيمة هذا ظاهر العبارة والغرض دفع ما يتوهم
من جواز الاقتداء بمن يقرأ العزيمة منا وبيان حكم المسئلة فذكر انه
لا منع من الاقتداء به من اجل فعل السجود فانه لا يوجبه في اثناء الصلوة
بل المانع منه كون الامام اتيا بفعل يعتقد المأموم بطلان الصلوة به
وهذه ضابطة كلية في المنع من الاقتداء ونحن نشير انه لا فائدة
في هذا الحكم لقوله لا يقول بالسجود لها في الصلوة فانه لو كان قائلا
بالسجود لها في الصلوة ولم يكن المأموم مجوزا لها لم يلزم المأموم
الاقتداء به في سجدة العزيمة ولم يكن المانع من الاقتداء سوى اتيان
الامام ما يعتقد المأموم ابطاله الا ان يقع غرضه ان الامام لا يوجب
السجود ولا يأتي به فلا يتوهم اتيان المأموم للسجود وفيه بعد وقد
افيد في حل العبارة ما حاصله انه لدفع ما يرد على كلامه السابق حيث
حكم ببطلان الصلوة مع الاقتداء بالمخالف بان يجوز منا قراءة
العزيمة في الفريضة لا مانع له من الاقتداء بالمخالف اي الاتيان بصورة
الاقتداء فيجب ان يصح صلوته فاجاب بان القائل بالجواز منا
لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا يمنع من الاقتداء بالمخالف من جهة

قراءة العزيمة يعني لو امكنه عدم الحضور معهم ولم يكن تقييد في عدم
الحضور لكن لو حضر لزمه الاقتداء تقية فلو منع الحضور من جهة
قراءة العزيمة او المراد من المنع عدم الاعتداد بالصلوة يعني لا تقول
بعدم اعتداد بالصلوة من اجل قراءة العزيمة بل من جهة انه اذا حضر
يلزمه السجود فيفعل ما يعتقد المأموم بطلان الصلوة به وهو السجود
فلا يخفى ما فيه والصواب الاول قوله اما لا نظير له سواء كان مختصا باحدهما
ولم يكن له نظير كالجمعة والعيد او يقع في كل منهما كالزلزلة قوله لعدم اختصاص
الخوف بالليل اذ يمكن وقوع الخوف بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس وبعد
غروبها قبل زوال الحمرة وما علم انه على ما ذكره الشارح لا يبقى مصداق لما يكون
له نظير لا يكون الضابطة ان الشرع في اليومية النهارية فرايضها ونوافلها
عند الصبح والجهر في غيرها واحتمال ان يكون النذر المختص بالنهار له نظير
للنذر المختص بالليل بعيد قوله وان الشيء الواحد آه ضعفه واضح
ولو رجح الخارج بكون البدل صادقا عليه انه غير الآية التي هي بعض
الفاتحة فيجب رعاية صدق الوصف لكن معارضته بانه صادق
عليه انه بعض الفاتحة فيجب مراعاته ويجب مراعاة الترتيب بين البدل
وهو ما يقرء عوضا عن المبدل والمبدل اي الذي لو كان متيسرا الحق بدله
يعني البعض الذي يعلمه قوله لثبوت بدلية آه كان ترجيح الواجب
في الاخيرتين باعتبار ثبوت البدلية والحكم بلزوم مساواتها في القدر
لا يخلو عن نوع تدافع قوله او مثله اي ومثل القول في التسبيحة الكبرى
باعتبار وجه على القول بوجوب التسبيحة الكبرى القول في التسبيحة

الكبرى

الكبرى باعتبار اجزائها والآخر مع كون بعضها ذكرا تاما يعني ان
القول بالتخيير بين الكل والجزء لازم على كلا المذهبين قوله ومعنى
سبحان ربي نقل عن سيبويه ان سبحان ليس بمصدر بل هو واقع موقع
المصدر الذي هو التسبيح والاضافة الى المفعول لانه هو المسبح بالفتح ونقل
في روض الجنان عن ابي البقاء انه جوز ان يكون الاضافة الى الفاعل
وقال والمعروف هو الاول والمعنى على الاول اسبح تسبيح ربي اي تسبيحا
يليق بعظمته وعلى الثاني اسبح ما سبح الله به نفسه وكذا الكلام في الاضافة
وبحمده ومتعلق الجار في وبحمده هو العامل المحذوف اي من جنسه
ولذا ذكر في التقدير وسبحته وبحمده ولم يكتف بتقدير سبحت الله اذ نحو
مثل ضربت زيدا وفي المسجد وقد جوز ان يكون جملة اسمية اي وانا متلبس
بحمده وجوز ان يكون الواو زائدة اي سبحته بحمده وعلى التقادير يمكن
ان يكون المراد دفع توهم تبجح المسبح حيث اسند تسبيحا عظيما الى نفسه
فتدارك من كرامته متلبس بالحمد على ما يسر له هذا الامر العظيم وان هذا التيسير
من نعمه ولولاه لم يمكنه التسبيح على ما قيل في تفسير قوله نعم ونحن نسبح
بحمدك ويمكن ان يكون المراد شكره لهذه النعمة السنية حيث الهمه
هذا النوع من التسبيح وليس الغرض دفع التوهم المذكور على ما يلوح من الكشاف
والاجود بحسب المعنى ان يقال ان التسبيح هو التنزيه ورفع النقايص
والحمد هو الثناء بالجميل فيكون الاول اشارة الى الصفات السلبية
والثاني اشارة الى الصفات الثبوتية يعني انزه ربي من النقايص
واثبت له صفات الجمال فيكون اشارة الى التوحيد ويمكن ان يكون

التسبيح اشارة الى تنزيه الذات عن النقايص بحيث يشمل الصفات
الثبوتية والسلبية اذ سلب العجز لمزوم للقدرة وكذا الثبوتي و يكون
المراد من الحمد الشكر يعني الاعمال فيكون الاول اشارة الى الاقرار
بجامع العقايد كما هي والثاني تلميحا الى الانقياد في الاوامر والنواهي
ولا يخفى عليك وجه تقديم الاول على الثاني **قوله** او بمعنى والحمد لله
اه قيل في تفسير قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون ان معناه ما انت
بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك
وكان الفرق بين هذا التوجيه وبين السابق ان الاضافة في السابق
كان اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول وههنا الاضافة للاختصاص
وليس المراد بالحمد حمد المسبح بل جنس الحمد ويصرح لولا الاضافة
مدلول جملة اسمية هي ان الحمد لك خاصة والباء للملابسة اي نسبح
متلبس بحالة اختصاص كل حمد بك ويدل على هذا المعنى انهم يضعون
والحمد لله مقام بحمد الله كما يقال انت كريم بحمد الله وانت كريم والحمد لله
وكان هذا المعنى مراد النيسابوري حيث قال في تفسير الآية الكريمة
او انتفى عنك الجنون متلبسا بنعمة الله كما لو قلت انت عاقل بحمد الله
اي ثبت لك العقل متلبسا بالحمد **قوله** او في كمه عطف على الارتين
فلو يكون مكروها وهذا ما نسبه الذكرى الى الاصحاب **قوله** الى ما يلي
موقفه يعني موضع الجبهة ويحتمل ان يريد به جميع المساجد
قوله عما لا ينبغي قيد للزيادة والنقصان معا **قوله** لما روي اه
في كتب اللغة خوت النجوم اذا سقطت وكذلك خوت الدار وبه

فتر

فسر ايضا قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية وايضا خوت المرأة خلا
جوفها وخوى البعير تخوية اذا جافى بطنه عن الارض عند بروكه
والرواية يمكن حملها على المعنى الثاني بل كانه هو الظاهر من اللغة
ومن لفظ الحديث حيث قيد بالضامر وذكر يعني بروكه ويمكن حمله
على المعنى الاول بان يكون المراد يخوى اي يسقط كما يسقط البعير
الضامر والتقييد به لبيان ان يكون السقوط على تان وضعف
ويكون المراد بالبروك اخذه في الوقوع والتدرج له ولكن الظاهر
فهما من الرواية هذا المعنى وفي الذكرى ما يدل على فهم ابن ابي عقيل
ايضا هذا المعنى فلعله بلغهم ما لم يبلغنا والحكم لا شك فيه والامر بعد
ذلك سهل **قوله** ولفظة عبده مطلقا اي سواء اضاف الرسول
الى المظهر او المضمر قال في الذكرى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار
الاجزاء بالشهادتين فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظة
عبده فهذه العبارة تدل على جواز ترك لفظ عبده ولو مع اضافة
الرسول الى الضمير وفي طي عبارته ما يدل على ان الاولى المنع في هذه
الصورة **قوله** في الذكرى من هنا الى قوله ووجوب الصيغة
الاخرى تماما منقول عن الذكرى وقوله ولعتقد يمكن
ان يكون داخلا في الاحتياط كما هو الظاهر ويمكن ان يكون كلاما
اخر للمص مبينا فيه ان مع الاتيان بالصيغتين يكون الاولى
مستحبة ويبعد ان يكون منقولا عن المحقق اذ ليس في كتبه
الثلاثة منه عين ولا اثر فعلى الثاني ما جعله احوط هو الاتيان

بالصيغتين جميعا مع الأستاد بالسلام علينا ولا خفاء في انه احوط
من حيث الادلة وكذا من حيث الأقوال فان الأقوال هي ندبيته
السلام ووجوب الصيغتين تخييرا ووجوب السلام علينا او وجوب
السلام عليكم ولا شك في براءة الذمة على جميعها اذا لم يلزم رعاية
الوجه في الفعل المأتي واما اذا لزم رعايته فقط ان الاحتياط
بمعنى رعاية جميع الأقوال متعذر واما بمعنى ملاحظة عدم الخروج
عن المجمع عليه فهو ما ذكره ره فانه ره قال ان وجوب الصيغتين معا
لم يقل به احد ووجوب السلام علينا عينا خروج عن الاجماع من حيث
لا يشعر قائله فظهر انه اذا لزم نية الوجه ولو نوى في السلام علينا الوجوب
عينا يحتمل ان يكون مخالفا للاجماع ولو نوى الوجوب تخييرا لم يخل
عاملا بالقول بوجوب السلام عليكم عينا بخلاف ما اذا نوى الندب
او لم ينو شيئا اذ ليس فيه توهم خلاف المجمع عليه وعلى الأول يكون
معنى تعقل انه سوى ندب الصلوة السلام علينا ويكون الأحتياط
ان يأتي بالصيغتين معا ناويا في الأولى الندب وبيان كونه احتياطا
بعد القول بلزوم نية الوجه يظهر مما تقدم ويرد على الوجهين ان الاحتياط
بمعنى ملاحظة عدم الخروج عن المجمع عليه حاصل في الاكتفاء بالسلام
عليكم اذ ليس فيه سوى عدم العمل بالقول بوجوب السلام علينا
عينا وقد ذكر انه خروج عن الاجماع فينبغي حمل كلامه على غاية ما يمكن
ان يكون احتياطا من حيث الأدلة والاقوال معا تدبر واما الثاني
فحمل كلام المص ره على الاحتياط بمعنى رعاية جميع الاقوال فلذا اورد

عليه

عليه انه يخالف لفتوى الرسالة وفتوى غيره فكيف يكون احتياطا
فتامل **قوله** وذكر الابهام هنا ظاهر لكن ذكره في الركوع وتركه
في القيام مما يحير الافهام **قوله** وان كان عقيب الحمد تعريض النصح
بالرد على العامة والا ففي حله نظر اذ خفا على هنا مناقشة فان
كلام اكثر الأصحاب على ما نقله المص ره في الذكرى دال على المنع منه عقيب
الحمد نعم ذكر الشيخ في الخلاف ان قول امين يبطل الصلوة سواء كان
عقيب الحمد او غيره كذا انه نقل عن المرتضى والمفيد والادلة المذكورة
في كلام القوم منها ما دل على عموم حرمته فقول امين مثل قولهم انه كلام
ليس بقران ولا دعاء وغيره واكثرها يدل على خصوص عقيب الحمد
كالدليل المذكور ههنا واكثر الروايات المنقولة في هذا الباب
قوله لا لان قصد الدعا بها اي بالفاتحة والباء صلة القصد نظير
قولهم قصدت بهذا اللفظ ذاك المعنى **قوله** يوجب استعمال المشترك
اي الفاظ الفاتحة في معنيه احدهما القران والثاني الدعا فان لفظ
اهدنا يمكن ان يقرأ بعنوان انه كلام الله تعالى فيكون القارى تاليا
لكلام لا منشئا له ويمكن ان يقرأ بعنوان انه من كلام القارى والقارى
منشئ له **قوله** على تقدير قصد الدعا بالقران الباء مثلها في بمعنى انه
اتى بالقران وقصد به الدعا وهذا انما يتاتى اذا قصد به قرانا
ايضا اذ لو لم يقصد كونه قرانا لم يصدق انه اتى بالقران وقصد به
الدعا بل يصدق انه قصد بما يصح ان يكون قرانا الدعا او الباء
للملابسة اي قصد الدعا بعنوان انه قران **قوله** لان قصد الدعا

آه لما كان توهم الاشتراك في لفظ باعتبار بعض الحكاية لكلام الغير
وقصد انه من كلام المتكلم بعيد جدا احمل اولا كلام المستدل على
المسامحة وان غرضه انه لا يجوز استعمال كلام مع قصد انه من كلام المتكلم
وانه كلام غيره للتنافي بين القصدين نظير عدم جواز استعمال المشترك
في معنييه فاجاب بان قصد الدعاء بالمنزل منه قرانا لا ينافي كونه قرانا
فيجوز قصدهما معا ثم اجاب عن صريح كلام المستدل بانه لا يوجب الاشتراك
قوله وفي اطلاق الترك آه قال في الحاشية لما فسر المتروك عما يجب تركه
وادرج هنا فيها ترك الواجب كان ترك الواجب مما يجب تركه وجوديا
وهو ايجاد ضده وهو فعل الواجب على نحو ما قيل ان التكليف بترك
الفعل يراد به فعل الضد هربا من تعلق التكليف بالمعدوم انتهى فان
قلت قول المص وكذا ترك الواجب عطف على فاعل تبطل ومسوق
لبيان بطلان الصلوة بترك الواجب فمن اين دل على انه من المتروك
قلت نعم لكن ذكره هذه المسئلة هيهنا اما في اصل الحاشية على ما ذكره الشرح وفي
ادراج لغير المعقول الفعل لدون كونه بالتبع او اطلاق الترك على ترك
الترك الذي اي فعل الواجب فان رجح الاول بانه اهون وبانه لابد
من هذه المسامحة فيما بعد في قوله ويجوز قتل العقرب رجح الثاني
بانه على التقدير الاول يكون اكثر مسائل الفصل مذكورا بالتبع تدبر
قوله واعتذار الشهيد آه اعلم ان المص ره في الذكرى نقل عن ابن عقيل
القول ببطلان الصلوة بترك السجدة الواحدة متمسكا بانه يصدق
الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء منها واعتذر

عنه

عنه بما نقله الشارح ره ثانيا ثم قال ولعل الركن مسمى السجود آه فنقول
حاصل جوابه الاول ان الركن ما كان تركه في الجملة سهوا وعمدا مبطلا للصلوة
لا ما كان تركه في الجملة سهوا اي تركا ما مبطلا وهيهنا يصدق على مجموع
السجدتين ان تركه عمدا وسهوا مبطل في الجملة ولا يلزم ان يكون اي ترك
كان من تركه مبطلا والشاهد على هذا ان لو كان انتفاء الماهية مبطلا مطلقا
لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجدة مبطلا ولا قايل به وفيه
منه ان نفي الركن ما كان تركه مطلقا الا ما اخرجه الدليل وهيهنا قد اخرج
الدليل ترك السجدتين بترك واحدة منهما عن الضابطة فلا يرد عليه
ما اورده الشارح ره نعم قوله والفرق آه متوجه واما الاعتذار الثاني
فالظاهر انه عدول عما اختاره اولا كما يشعر به كلمة لعل فالاعتراض الاول
مندفع فان قلت غرضه كما صرح به في روض الجنان ان كلام ابن ابي عقيل
مع القائلين بكون الركن مجموع السجدتين ومنهم المص فالجواب ان الركن
الذي هو مجموع السجدتين والايراد عليه ان هذا الدليل جدلي ولا ينبغي
ان يكون ماخذ الفتوى اذ لو تم على تقدير كون الركن مسمى السجدة
والامر في مثل هذا سهل واما الايراد بانه يستلزم بطلان الصلوة
بزيادة سجدة فمرح عليه اولا انه لعله لم يقل بهذه القاعدة في جانب
الزيادة لعدم صحة الكلية فيها على ما سيبينه الشارح ره واسلوب
كلام المص في الذكرى مشعر به ايضا وثانيا انه يرد عليه مثل ما ذكرنا
في النقيصة والحاصل ان لهم قاعدتين احديهما ان ترك الركن مبطل
والاخرى ان زيادته مبطلة فان شئت فاجعل الركن مجموع

السجدتين وتحمل في ضابطة النقيصة وان شئت فاجعله سهي السجود
واترك قاعدة الترك على عمومها وزد في قاعدة الزيادة ما يونس ها تبشيلا
واعلم ان اكثر ما ذكرنا اورده الشارح ره في روض الجنان فالظاهر انه اراد
في هذا الشرح الاشارة من دون خوض في الكلام **قوله** فيه ما مر اي في اول
البحث من ان الركن اذا كان مجموع السجدتين لزم انتفاءها بانتفاء واحدة
وفوات الركن مطلقا مبطل **قوله** كالنية فان زيادتها مؤكدة ولو كانت
عمدا فكيف اذا وقعت سهوا واعلم انه يرد عليه ان نية صلوة عبارة
عن قصد صلوة معينة وقصد تمام افعالها من التكبير الى اخرها والقصد
لا يتوجه الا الى ما سيفعل ففي اثناء الصلوة لو قصد الاتيان ببقية
افعال الصلوة فهذا ليس النية الواجبة التي جعلناها ركنا ولو قصد
ابتداء الصلوة بهذا القصد غير بعيد عندهم فان قصد احداث الصلوة
لا تحاشي القوم عن بطلان الصلوة به وايضا التعليل بمنافية الاستدامة
الحكمية يشعر بان الاتيان بالنية في كل فعل احد الواجبين فلعل هذا
هو الباعث على عدم بطلان الصلوة **قوله** وهي مع التكبير فيه ما مر
من ان هذه النية ليست ركنا من الصلوة التي اوجبت الاحتياط وكذلك
هذا التكبير ليس ركنا من الصلوة التي شك فيها وايضا سيجي الكلام
في ان صلوة الاحتياط هل هي صلوة على حدة ام جزء من الصلوة التي
شك فيها فعلى الاول لا يرد هذا النقض اصلا وقد مثل ما اوردنا الى قوله
او سلم الخ ولكن الاولى التمثيل بالو سهى الانسان عن الفرض والصلوة
ونوى لاجلها وكبر او سلم على نقص ثم غفل ونوى الصلوة التي

سلم لما

سلم لها وكبر فيها لا شك في زيادة نية الصلوة وتكبيرها سهوا
والقول ببطلان الصلوة به مع عدم البطلان فيما لو نوى صلوة اخرى
بعيد لا لاجل القياس بل لاجل عدم قيام الدليل على البطلان ولم اطلع
على التصريح به فان صح فهو المثال المطابق ويمكن دفع ما ذكرنا بان ان صلوة
اخرى والتكبير لاجل صلوة اخرى ليسا بكافيين من هذه الصلوة بان المعتبر
في زيادة الركن زيادته صورته لا زيادته مع نية انه جزء من هذه الصلوة
والا لزم خروج زيادة الركوع والسجدتين لا مع نية هذه الصلوة عن القاعدة
وهم لا يقولون به واعلم ان الشارح ره في روض الجنان ذكر جملة مما ذكرنا
ولم يذكر في هذا الشرح لما ذكرنا سابقا **قوله** الا مع اقرانه هذا في الزيادة
مسلم واما في النقيصة فيمكن فرض نقصان القيام بدون نقصان الركوع
بان نسي الركوع فجلس ثم ذكر فتدارك الركوع عن جلوس بدون
القيام ثم الركوع **قوله** وفي موضع آه اعلم ان كون بعض اجزاء الصلوة
اركانا وان لم يقع في نص لكنه وقع مورد الاجماع فاذا عرف ان الفعل
الفلاني ركن اجماعا عرف ان نقيصته او زيادته مبطل سهوا او عمدا
واذا كان له استثناء يكون موردا للاجماع ان ترك الفعل الفلاني وزيادته
مبطلان الا في الصورة الفلانية ولاجل هذا يحتاج الفقيه الى معرفة
الاركان حتى تتفرع عليه الفروع وعند هذا ظهر ان قول الشارح ره
سابقا ان المص لم يذكر حكم زيادة الركن تنبيها على فساد الكلية اه بل
الى ان معنى الركن الذي وقع عليه الاجماع ما كان تركه مبطلا سهوا
لا ما كان زيادته ايضا مبطلة ولذا ذكر ان المشهور ان زيادته على حد

نقيضته فتامل يظهر لك بعض ما تركنا ذكره قوله المنوي الدخول
في الصلوة اي اي صلوة كانت لا الصلوة التي احرم بها فقط فقد تحقق
تحقيق الكلام قوله وفيه بحث نقل في الذكرى عن الشيخ في الخلاف
انه جعل الطمانينة في الركوع ركنا وضعفه بوجوه ثم قال وكان
الشيخ يعتبر الركن فيها على استقرار الاعضاء وسكونها والحديث دال
عليه ولان مسمى الركوع لا يتحقق يقينا الا به انتهى فلعله هو المراد
من البحث واعلم انه ذكر الشهيد في الذكرى سابقا على ما نقلناه انه يجب
ان يقصد بهويه الركوع وقال ما ملخصه انه لو هوى لغير الركوع
فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله ركوعا لم يجزه فيجب عليه الانتصاب
ثم الهوي للركوع ولا يكون ذلك زيادة ركوع انتهى فبقي التامل
في انه هل الركوع الاخنا الخاص بقصده ولو لم يكن معه استقرار
الاعضاء او ما يكون معه الاستقرار وان خلى عن القصد او يعتبر
الامران معا فيه ولعله ايضا مراد في البحث المبطل للطهارة قيد به
احترازا عن دايم الحدث على ما قيل واعلم انه لو جعل قول المص وكذا الحدث
عطفا على فاعل ويبطل فالاحتراز على ما قيل لازم فان حدث المستحاضة
وكذا دايم الحدث على القول بعدم اعادة الطهارة غير مبطل واما
على ما ذكره الشارح ره حيث عده من جملة ما يجب تركه فلو صح وجه
الى الاحتراز اذ حدثهما اضطراري والحدث الاضطراري ظاهر انه
لا يجب تركه الا ان يقال دائم الحدث لا يجب عليه ضبط نفسه عن الحدث
وان امكنه ولم يضره فينبغي الرجوع الى اصل المسئلة قوله واحترز

بالأختيار

بالأختيار لا يخفى ان اكثر الامثلة التي ذكرها الشارح لاضطرار فيها
الى القطع لا عقلا ولا شرعا وايضا سيصرح انه ينقسم انقسام الحكم
الخمسة وظاهر ان في المستحب والمباح والمكروه منها لا اضطرار الى القطع
فكانه ره لما راى احتياج قول المص ره ويحرم قطعها اختيارا الى تخصصات
عديدة لم يرض بحمل الكلام على التخصيص بل غلب الاضطرار عقلا وشرعا على جميع
صور جواز القطع فسماها اضطرارا وسمى قسيمها اختيارا وحمل الاختيار
على ما لم يكن للقطع جهة شرعية وهذا هو الظاهر وكانه اصطلاح منهم قال
المحقق ره في الشرائع يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوات
غريم او تردي طفل وما اشبه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا وقال
في المدارك في شرح العبارة اما انه لا يجوز قطع الصلوة اختيارا فهو مذهب
الاصحاب الى ان قال واما جوازه للحاجة فيجعل الحاجة قسيما للاختيار
وكذلك في الارشاد قوله اذ لم يستلزم اه قيد لقوله من غير ابطال اذ مع
كونه فعلا كثيرا يكون مبطلا وليس فيه للجواز اذ مع الابطال جائز اضطرارا
على ما ذكره الشارح ره من وجوبه اذا خاف ضياعا على نفس محترمة واما جوازه اذا لم يخف
اذاها قوله والمراد بتحويل اه فيه ويمكن حمله على ظاهره ويكون المراد بسحر
في الدنيا او حزم كذلك قوله انها من الشيطان قال في النهاية واما جعله
من الشيطان كراهية له لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلائه واسترخائه
وميله الى الكسل والنوم فاضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء
النفس شهواتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع
في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى واذكره

بعيد غاية البعد والظاهر ان المراد ان الشيطان هو الذي يدعو المصلي
الى التثاؤب دائما من الشيطان لوجه لا نعلمه قوله ولا يجبره فضيلة
الايتمام يعني اذا كان لو دافع حصل الايتمام ولو لم يدافع بل نقض الوضوء
وحده يفوت الجماعة ولم يتيسر جماعة اخرى وكذلك في البقعة لا يرتفع
كراهة المدافعة قوله الا ما تثنى اي سابقا حيث ذكره في الجهر و
الاخفات وكذلك في التحية وغيرها قوله ويعربها باشاء يعني ان
الواجب عليه الصلوة بلفظها والماساي النبي لو اتى بها فلو سعى
لها لفظ قوله وترك الكلام مطلقا اي من يمكن سماعه ومن لا يمكنه
السماع او الاعم منها ومن الامام كالبعيد والاصم على ما هو ظاهر العبارة
وظاهر الذكرى ويحتمل ان يكون المراد اعم من ان يكون اماما او ماموما
يمكنه السماع وهو المطابق لروض الجنان قوله بمعنى جمعه اه لا يقال
الفصاحة معتبرة في تعريف البلاغة والشارح قد اعتبرها ايض حيث
ذكره في تعريف البلاغة عن الكلام الفصيح فلو ترك البلاغة على معناها
لكان ابلغ قلت غرضه ره ان البلاغة ههنا بمعناها المصطلح الماخوذ
فيه الفصاحة بالمعنى المذكور والبلاغة بمعنى الملكة التي يقتدر
بها على التعبير بالكلام المطابق لمقتضى الحال وح يكون وصفه
الكلام بالفصيح اما من طغيان القلم والمذكور سامحة او يكون المراد
من الفصيح معناه اللغوي ويدل على ان مراده ره ما ذكرنا قوله في روض
الجنان في شرح قول المص ويستحب ان يكون الخطيب بليغا بمعنى جمعه بين
الفصاحة التي هي عبارة عن خلوص الكلام عن ضعف التاليف وتنافر الكلمات

والتعقيد

والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة وهي القدرة
57 على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال انتهى فلم ياخذ الفصاحة في تعريف
البلاغة ولم يصف الكلام بكونه فصيحا وفي الذكرى ايض مثل ذلك فانه
قال ويساويها كونها بليغا بمعنى جمعه بين البلاغة التي هي خلوص الكلام
من التعقيد وبين البلاغة وهي القدرة على بلوغ عبارته كنه ما في نفسه
مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل انتهى ويحتمل على بعد ان يكون المراد
انهما مستحبا لا يستحب واحد وان كان احدهما ماخوذا في تعريف الاخر فلا منافاة
بين كون مندوب شرطا لمندوب قوله عن الكلام الفصيح المتعارف تعدية
التعبير بالباء في اللفظ وبمن في المعنى يقال عبرت المعنى باللفظ والشارح ره عداه
بكلمة عن في اللفظ اما لتضمين ناشيا يعني يقتدر على التعبير عن مراده ويكون التعبير ناشيا
عن الكلام الفصيح كذا قيل ويمكن ان يكون الفائدة في هذا التعبير الاشعار بقوة الملكة لكون
ان الملكة ينبغي ان يكون بحيث يصدر معها على فنون من الكلام دالة على المعنى المراد فكان
الكلام الفصيح معنى يقتدر على التعبير عنه بوجوه مختلفة كما يقتدر على التعبير عن المعنى
بالفاظ مختلفة قوله هذا قيد اي قول المص ره مع امكان الاجتماع قيد لقوله ولو فيها
وانما كرر حال الغيبة مع ان الظ عدم الحاجة اليه تنبيها على انه متعلق بقوله ولو فيها
دون قوله مع امكان الاجتماع او متعلق بهما معا على سبيل التنازع وهو الاظهر وليس
متعلقا بامكان الاجتماع وحده فان الغرض بيان ان الفقيه نائب في حال الغيبة فقط وعلى تقدير
تعلقه بامكان الاجتماع فقط يمكن ان يحمل العبارة على انه يشترط في انعقاد الجمعة الامام
او نائبه ولو فيها ويشترط امكان الاجتماع والشرط الاخر مختص بحال الغيبة وهذا خلاف
المراد فصرح بتعلقه بنيابة الفقيه يعني ان نيابة الفقيه بل امكان الاجتماع ايض

شرطان في حال الغيبة فان قلت امكان الاجماع شرط في كل زمان فما بال المص ره
بل القوم رضوان الله عليهم يجعلونه شرطا في الغيبة قلت السر فيه ما سيذكره
المص اخيرا من عدم تحقق امكان الاجماع في زمان حضورهم مع عدم
التسلط وفي زمن استيلائهم لا حاجة الى ذكر هذا الشرط فانه متحقق
البتة انما المحتاج الى ذكره زمن الغيبة اذ قد اختلف الحال فيه فتارة
امكن الاجماع وتارة لم يمكن قوله ويضعف بمنع انه كان هذا حاصل
ما ذكره المص في الذكرى بعد نقل قول الجواز عن معظم الاصحاب بقوله وعلل
بامرين ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت
الى ان قال الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط
اعتباره الى ان قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى
قال في روض الجنان بعد ذكر كلام فان قيل لو كان عدم امكان الشرط
موجبا لسقوطه واهمال اصل الاوامر لزم جوازها فرادى عند عدم
امكان الجمع واقل من العدد عند تعذره وغير ذلك مما يتعذر فيه احد الشروط
وهذا باطل اجماعا قلنا هذا السؤال حق ومن خواص الشرط ان يستلزم
فقده فقد المشروط الا ان هذا الشرط هو اذن الامام ليس له مستند
يرجع اليه من كتاب او سنة كما ورد في باقي الشروط وانما العمدة في اثباته
على الاجماع كما قررناه سابقا ولا ريب ان الاجماع انما وقع على الاشتراط
في حالة الحضور الى الغيبة ثم قال فان قيل هذا غير مطابق لما حكم به
الشهيد في الذكرى فانه حكم على ان الاذن انما يعتبر مع الامكان لا مع التعذر
وهو الذي اوردناه من السؤال وما ذكرتم يقتضي منع الاشتراط مطلقا بل في حال

الحضور

الحضور قلنا مؤدى الجوابين واحد عند التأمل فان امكان الاذن الذي سلم
الاشتراط معه هو حالة الحضور وسقوطه عند عدم الامكان هو حالة الغيبة
فيرجع الامر الى ما قلناه وان كان ظاهره يدل على خلاف ذلك انتهى والغرض من نقل
هذه الكلمات ان عبارات القوم مختلفة الدلالة على الحكم في حال ظهورهم وعدم تسلطهم
كما وقع في زمن كثير من الائمة الماضين ففي بعضها بل اكثرها ما يدل على اشتراط
نايب خاص وعدم نيابة الفقيه الا في الغيبة وعبارة الكتاب وشرحه على ما اوضحنا
سابقا يدل عليه وفي بعضها ما يدل على ان في زمان عدم تسلطهم لا احتياج الى الاذن
مع عدم الامكان وانه يكفي الفقيه مثل عبارة الذكرى وما يلوح من روض الجنان
وغيره عبارة هذا الشرح اخرا على ما نوضحه ان شاء الله تعالى واعلم ان القول باشتراط
النايب وكون الفقيه نايبا في الغيبة دون زمان حضورهم وعدم تسلطهم
صلوات الله عليهم مما لا يخلو من نوع منافرة فان المستند في نيابة الفقيه
ليس سوى مثل مقبولة عمر بن حنظلة الدالة على نصب الصادق ع المتصف
بالشرايط في عصره وزمن امامته ويرد عليه اولا ان النصب انما هو منه عليه السلام
وفي زمانه فلا يتعدى الى عصر اخر وثانيا ان النصب انما هو للقضاء لا للصلوة
الجمعة ويجاب عن الاول بان الحكم منهم اولهم واخرهم واحد وعن الثاني بانه يدل
على نيابته في الصلوة بطريق اولى فاذا لم يكن الفقيه في عصرهم عليهم السلام منصوبا
ولم يدل نصبه للقضاء على نصبه للصلوة بطريق اولى في زمان ورود الرواية
فكيف يتعدى الحكم الى عصرنا وكيف يعتبر الاولوية في هذا العصر دون العصر
السابق فتامل قوله بل في بعضها ما يدل الخ في الحاشية هو صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فالجمعة واجبة على كل واحد

لا يصنة فيها الاخمسة المرءة والمملوك والمسافر والمريض وفي معناه اخبار
كثيرة انتهى كذا في النسخ والظ صحيحة منصور لا عمر بن يزيد ولا ينافيه غرضا ان
مع التقية اذا كان الامام عدلا مرضيا وكثير الصلوة على ائمة الحق ولو اجمعا بعنوان
الصلوة على ائمة الحق بل بعنوان الاول على ما يلوح مما شرط في الخطبة لا يسقط
الصلوة وتجزي عن الظهر وان لزم ذكر ائمة الجور في الخطبة تقية وهو
اي عدم اجتزاء اصحاب الائمة بالجمعة عن الظهر مع تمام محافظتهم عليها بان كانوا
يصلون مع المخالفين ثم يعيدون الظهر سرا وسببه ان الاجماع على الامام
العدل شرط لصحة الجمعة ولم يمكن في زمنهم عم بل كان الائمة منصوبين خلفاء
الجور غير عدول ومن ذلك سري الوهم وتوهم ان الفقيه غير منصوب لصلوة
الجمعة او توهم ان شرطها اذن الامام مطلقا سواء كان الحكام لا وهذا الوهم
هو منشاء قول القائل بعدم جوازها اذ كان منشاءه فقد الشرط المذكور وليس
للقول بالاشتراط دليل سوى الاجماع الذي لو صح انه لم يفعلها في عصر النبي ص وكون
الائمة الا الولاة ومن نصبوه خصوصا على ما ذكره الشيخ في الخلاف ولو لم يكن
الاذن شرطا او كان الفقيه منصوبا لفعلها الشيعة في زمن الائمة مع الفقيه
او بدونه وحيث تبين ان السر في عدم اجتزائهم بها فقد شرط امكان الاجماع
على الامام العدل ظهر ان الاجماع انما هو على تقدير الحضور دون الغيبة
على ما ذكره الش ره سابقا في الجواب ولا يخفى ان كلام الشارح على ما اوضحنا
يبتني على اتحاد حكم زمن الغيبة وزمن حضور الائمة ع وعدم تمكنهم على ما ذكرنا
سابقا انه يلوح من بعض العبارات ولو قلنا ان في زمن الحضور مع التمكن
الاذن شرطا او الفقيه غير منصوب ورد على الش ره ان السر في عدم الاجتزاء

فقدان

فقدان الاذن والنايب والنايب الخاص الذي هو شرط اجماعا في زمن
الحضور لا عدم امكان الاجماع على عدل وهو ظ الان يحمل الكلام على ان
السر في ان الائمة عليهم السلام لم يأذنوا الشيعة في فعل الجمعة وقت الشيعة
من ذلك عدم كفايتها عن الظهر وان السر في عدم نصب الفقيه في زمنهم انه
لم يمكنهم الاجماع على الامام العدل ولو امكن عليهم الاجماع لاذنوا ونصبوا
الفقيه نايبا للجمعة ولكن هذا الحمل بعيد لفظا ومعنى فتدبر ثم اقول لا يخفى
ان محافظة الشيعة عليها في الوقت السابق لم يكن سببها سوى التقية مثل محافظتهم
على جماعة القوم مع اشتمالها على الترك لبعض الاجزاء الصلوة كالقراءة وغيرها
ولم يكن المحافظة لاجل تحصيل الجمعة باي نحو امكن والا لم يعيدوا وهاظهرا
واي فايدة كانت لهم في تحصيل الجمعة الفاسدة الا مراعات التقية فالتمسك بالمحافظة
لا ينتج عن شيء قوله في الاصح مقابل الاصح باشتراط التبعية لا خروج الامام عن العدد
قوله لصحة سنده هو ما تقدم من الرواية المنقولة في الحاشية وغيرها فان قلت
رواية السبعة ايضا صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم
الجمعة فليصلوا الحديث كما نرده لم يجعل هذه الرواية معارضة لتلك لعدم دلالتها قلت
على عدم الوجوب على الخمسة الا بالمفهوم وجعل المعارض لها رواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا يجب على اقل
منهم الامام الرواية والتأمل على ما ذكرنا انه لم يذكر في روض الجنان دليلا للسبعة
غير هذه الرواية واجاب بعدم معارضتها الرواية الخمسة لعدم التكافؤ من اركانها
هي ما تقدم من الامور التي يجب اشتمال الخطبة عليها ومنها الصلوة على ائمة الحق
ولو اجمالا الذي هو كذا في النسخ والظ التي هي والامر سهل قوله [illegible] او ام ولد

نقل انه كان كذلك في نسخة الأصل ثم ضرب ره عليها ووجه الضرب ظ ٥٩
واما وجه الذكر فهو انه لا منافاة بين خروج ام الولد باشتراط المذكور
وبين خروجها باشتراط الحرية بل هي خارجة بهما معا ولاجل ذلك صح
بخروجها بقيد الحرية ولاجل ذلك ذكرها في روض الجنان وكذا في الذكرى
قوله والحال انه يتعذر اه يعني ان سقوط الجمعة عمن بعد بازيد من فرسخين
مشروط بتعذر اقامة الجمعة عنده وفي موضع يزيد البعد بينه وبين الموضع
الذي تقام فيه الجمعة بفرسخ اما اذا امكن اقامة الجمعة عنده او في موضع
يكون البعد بينه وبين موضع الجمعة المنعقدة فوق فرسخ فلا يسقط الجمعة
وفائدة التقييد بدون فرسخ انه لو امكن اقامة الجمعة في فرسخ ينعقد فيه الجمعة
سقطت اذ يلزم اجتماع جمعتين في فرسخ ويرد عليه انه يلزم ان لا يسقط الجمعة
اذا امكن اقامتها في موضع يكون بينه وبين الاقامة ازيد من فرسخين ويجاب
بان حكمها مفهوم بالطريق الاولى اذ لما سقطت الجمعة المنعقدة عمن زاد على
فرسخين يسقط انشاء عقدها عمن زاد على فرسخين بطريق اولى ويرد ايضا
انه على هذا الحل كان يكفي ان يقول والحال انه يتعذر عليه اقامتها فيما دون فرسخ
[illegible] قوله عنده وايضا يلزم ان يسقط اذا امكن اقامتها في موضع يكون بينه
وبين الجمعة المنعقدة فرسخا ويمكن دفع الاول بان ذكر القسمين للتفصيل ودفع
الثاني بانه لما كان فرض كونه فرسخا لا ازيد تطويلا بعيدا لم يتعرض له وقد
ذكر الشارح ره نظير ذلك في اثناء كلام روض الجنان ويمكن دفعه ايضا بان يجعل
كلمة دون بمعنى عند لا بمعنى فوق ولا يخفى عليك بعد الحل عن العبارة
وظاهرها ان وجوب الجمعة انما يكون اذا امكن اقامتها عنده او فيما نقص

عن فرسخ

عن فرسخ من موضع الاقامة واذا امكن في ازيد من فرسخ لا يجب انشاء
٦٠ عقدها التي لو كانت جمعة منعقدة لا يكون بينها وبين المصلي ازيد
من فرسخين وجب عليه حضورها قوله يتعين عليه الحضور يعني
لا يجوز له اقامة الجمعة عنده مع هذه الجمعة المنعقدة ولا يسقط عنه
الجمعة لا بمعنى انه لا يجوز له الخروج الى خارج الفرسخ واقامة الجمعة هناك
قوله يتخير بينه اه يعني انه لا يسقط عنه الجمعة ويجوز له اقامتها
عنده مقابلا للشق الاول لا بمعنى انحصار التخيير في الشقين
اذ يمكن الاقامة فيما بين موضع الاقامة وموضع الجمعة بشرط
بقاء الفرسخ ويمكن الاقامة في موضع اخر والحاصل انه
يتخير بين الحضور وبين جمعة لا يكون بينها وبين الجمعة المفروضة
اقل من فرسخ قوله او فيما دون الفرسخ قد مر الكلام فيه قوله كلها
للجمعة منها ظاهر الكلام ان النافلة جميعها لاجل الجمعة فمن لم
يصل الجمعة لا يأتي بالعشرين ونقل في روض الجنان عن العلامة ره
في النهاية انه قال والسر في زيادة الاربع يوم الجمعة ان الساقط
فيه ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف
الفرائض قال ومقتضاه قصر استحباب الزيادة على ما اذا صليت
الجمعة وكلام الاصحاب في اطلاق الاخبار يقتضيان كون يوم
الجمعة متعلق الاستحباب من غير تقييد بصلوة الجمعة
وايضا قالوا في هذا الاخبار ان الجمعة ركعتان من اجل
الخطبتين فهو بدل من الركعتين فلا يحتاج الى بدل اخر

وكان المراد ان منشأ الاستحباب الجمعة فلو ينافيه تغير الحال
لاختلال الشرايط وقيام النافلة مقام الركعتين اقوى
في المناسبة الصورية من الخطبتين فكانت اولى بالبدلية
وهذا التكلف مستغنى عنه بعد ورود النص انتهى
وهذا الكلام يدل على ان العشرين كلها ليس لاجل
الجمعة وحمل كلامه في الشرح على ان العشرين
كلها ليوم الجمعة فيه حتى يكون موافقا للروض
الجنان بعيد مع انه قال في روض الجنان قبل
مانقلنا بعد قول المصنف ره ويزيد فيه اربع ركعات
ينوي بها نافلة الجمعة ويتخير في الستة عشر بين
الجمعة والظهرين كما كانت اولا انتهى وظاهر
الكلام ان الاربع الزايدة نافلة صلوة الجمعة او يومها
لان مجموع العشرين كذلك ولا يذهب عليك ما في العبارة
عبارة النهاية فانه ان كان غرضه ان الاربع ركعات
كانت نافلة كانت بدلا من الركعتين الساقطتين من
الفريضة على ما هو الظاهر ففيه انه لم يعهد من الشارع سوى انه
قرر بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة نفيا ولم يجعل النافلة
بدلا من الفريضة سيما الساقطة اصلا حتى ينظر في انه هل جعل بدل
الساقطة ضعفها ام مساويا بل وجد ما يدل على عدم جعل النافلة
بدلا عن الساقطة الا ترى انه لما قصرت الصلوة في السفر لم يجعل بدلا

لم يجعل بدلا

لم يجعل بدلا لها نافلة بل سقط راتبة المقصورة وورد عنهم عليهم السلام
لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وان كان غرضه ان النافلة الزايدة
بعضها بدل عن الساقطة وبعضها نافلة لها فانما كان يستقيم لو كان عدد
النوافل ثمانية عشر **قوله** لزيادة الركن يعني لو اراد ان يتم صلوته بالاتيان
بسجدتين للاولى ثم بركعة ولو اقتصر على ما فعل بطلت الصلوة من اجل
نقصان ركنين او ثلثة وساير الافعال عمدا فتدبر **قوله** في المشهور
متعلق بمجموع ما ذكر ويقابل المشهور في عدد التكبير ما نقل في المنتهى
ان التكبيرات الزايدة سبع عند ابن بابويه وابن ابي عقيل واثنا عشر عند المفيد
ثلث في الثانية وفي محلها قول ابن الجنيد انها في الاولى قبل القراءة
وفي الثانية بعدها **قوله** للنص النص هو صحيحة زرارة من لم يصل مع الامام
في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء وعليه كذا نقل عن خطه ره **قوله**
وهو ضعيف المأخذ هو رواية ابي البختري عن الصادق عليه السلام
من فاتته العيد فليصل اربعا والظاهر ان ابن الجنيد نظر الى عموم ان النافلة
كل ركعتين بسلام وابن بابويه نظر الى ظاهر الرواية قال في المدارك
والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين
كونها قضاء ولا يخفى عليك ما في الجواب ان كان غرضه رحمه الله
الاستحباب اذ المساهلة في ادلة السنن متعارفة واما اذا كان مذهبهما وجوب
القضاء فالجواب ان صحيحان ولا يذهب عليك انه يمكن ان يكون المراد
بالعيد في الرواية الجمعة واطلاق العيد عليه متعارف في الاحاديث وح
لا اشكال في الرواية **قوله** والفرق لا يخ اذ توقان النفس الى الافطار

في يوم الفطر اغلبي بخلاف الاضحى قال في الذكرى يوجب الافطار
في يوم الفطر للفضل بينه وبين يوم الصوم فيستحب المبادرة اليه ولان
الاكل في الاضحية يستحب وهي لا تكون الا بعد الصلوة انتهى يعني ان
المستحب الاكل من الاضحية فقط او الاكل منها لرواية زرارة عن الباقر
عليه السلام قال لا تأكل يوم يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان
لم تقو فمعذور قوله محمول على العلة جمعا اي بينه وبين رواية المنع
من اكل الطين بل من اكل طين القبر لغير الاستشفاء ولم يجمع بتخصيص
رواية المنع لشذوذ الرواية الدالة على الجواز وكثرة الرواية الدالة على المنع
وللاحتياط وغير ذلك قوله بخصوص القبلية قال في الحاشية نبه بالخصوص
على ان قبلها ربما كره لوجه آخر ككونه بعد الطلوع قبل ذهاب الشعاع
او بعد الارتفاع وكذا بعدها وذلك وجه آخر للكراهة غيرنا ذكرها هنا
انتهى قوله عموم التخيير اي عدم اختصاصها بالقرى قوله لا اطلاق
النسبة اه المراد بالاطلاق معناه اللغوي او الاصطلاحي ومرجع
تضمين معنى الانصراف وضمير نسبته عايد الى السماوي وغرضه من قوله
لا اطلاق الخ تصحيح فهم النسبة الى خالق السماء ونحوه من لفظ السماوي
مع عدم تعارف النسبة الى المضاف اليه وارادة النسبة من المضاف
ونحوه او يكون الوجه فيه ان الاطلاق اولا كان يتوهم ان السماء مؤنث
فنسب اليه ثم لما حجر الشرع عن هذا التوهم لم يتركوا الاطلاق بل اطلقوا
ولم يتحاشوا عن التسامح او ارادوا به ما ذكرنا سابقا اذ تدبر قوله وهو قرينة
الخ في بعض النسخ عشر ركعات وفي بعضها غير ركعات فعلى الاول

الوجه

الوجه فيه ان لم يعهد التكبير عقيب الافعال وقبلها سوى الركوع والسجود
والركوع لا تكبير بعده والتكبير الذي بعد السجدة الاخيرة تكبير بعد تمام
الركعة فجعل الشارع التكبير هنا بعد الركوع قرينة على تمام الركعة به وعلى
النسخة الاخيرة الوجه ان التكبير بعد الركوع لم يعهد في الصلوات الا
فدل وجود التكبير على ان الركوعات افعال لا ركعات ويرد على الاول
انه ظاهر ان التكبير الذي بعد السجود لاجل تعقيبه السجود وان قارنها
تمامية الركعة وعلى الثاني انه كما لا تكبير عقيب الركوع كذلك لا تكبير عقيب
فعل الا السجود وظاهر ان الركوع ليس بسجود فلا دلالة في التكبير على شيء
والصواب في حل العبارة ان ضمير هو راجع الى عدم التسميع المفهوم من قوله
من غير تسميع يعني عدم التسميع عقيب اربع والتسميع عقيب الخامسة
قرينة على انها افعال وان الركوع هي الخامسة اذ لا ينفك الركوع عن التسميع
في سائر الصلوات ويدل على ان المراد ما ذكرنا انه لم يتوجه الى كون وجود
التسميع وعدمه قرينة بعد قول المصنف والتسميع وفي روض الجنان
ايضا ذكر ان في القنوت اشارة الى عدم كون الركوعات عشرا وفي التسميع
دلالة على كونها ركعتين ولم يتعرض لحال التكبير قوله وان الركوعات
افعال عكس اي نفس لو كانت ركوعات لم يدل على ان الصلوة عشر
ركعات اذ الركعة لا تتم بالركوع وحده فيقوى ح وجه الاقوى وايضا
يشمل احاديث الثلث الدالة على البناء على الاكثر والاحتياط للركوعات
بعين كل البعد قوله بالارصاد انا كان من اهله قوله يفيد فقوله
الظن وان كان واحدا غير عدل او العدلين وان لم يفد الظن الغالب

لكن هل يشترط كونهما من اهله تقربه السابق اولا على ما هو ظاهر
الاطلاق يحتملهما الكلام والظ من العبارة الاول **قوله** ان لم يكن فرط
في تاخير احديهما بان كان سبب تاخير الحاضرة عنه امرا من غير الجانب المكلف وعجز
سقوط الاداء والقضاء اما الاول فلاستحالة التكليف بالاتيان
بهما معا وتحقق التكليف بالحاضرة بالاجماع على ما نقله في الذكرى وغيره من
الادلة واما الثاني فلعدم وجوب الاداء وعدم استقراره في الذمة والشه
في روض الجنان فرق بين كون العذر مصاحبا للوجوب وعدمه كالصغر
والجنون والحيض فجعل الظ في الاول عدم وجوب القضاء وقال في الثاني
في وجوب القضاء وجهان من عدم التفريط وعدم سعة الوقت الذي هو
شرط التكليف وبين سعته في نفسه وانما المانع الشرعي منع من الفعل فيه
وعدم القضاء هنا اوجه انتهى وكان التردد في الاول منه ثبت في الثاني
والتحقيق عدم الفرق في جريان الدليل والاداء وان فرط في تاخير الحاضرة
او في تاخير الكسوف او فيهما معا فالاقوى وجوب القضاء على ما هو
خيرة المعتبر وغيره لا باخر التاخير والتاويل يقتضي عدم الفرق في الصور
فتامل **قوله** وقيل يجب القضاء مطلقا اي وان لم يستوعب ولم يعلم
ونسب في روض الجنان هذا القول الى بعض الاصحاب وقيل لا يجب مط
هو ظ المرتضى في المصباح على ما نقل عنه وقيل لا يقضي الناسي ما لم يستوعب
هو قول الشيخ في النهاية وظ **قوله** ولو قيل بالوجوب مطلقا اي مع العلم
وعدمه في غير الكسوفين وفيهما مطلقا مع الايعاب وبدون الايعاب
مقيدا بالعلم هذا هو المراد ولكنه في روض الجنان قال ان القول

بوجوب

بوجوب القضاء على الجاهل في غير الكسوف لا نعلم به قائلا صريحا. **قوله**
على المشهور اي الحكم باستحباب الغسل يوم المبعث مشهور مثل الغسل في ليلة ٦٣
النصف من رجب وان لم يوجد رواية فيهما **قوله** وبنية في التوبة آه
اي نية المص بالتوبة بين الفسق والكفر على خلوف المفيد له حيث
قال في المقنعة وصم غسل التوبة من الكبائر والمعارف عدم دخول
الكفر الاصلي والارتداد في اطلاق الكبائر **قوله** وضابط المشروع آه ظ
هذا الضابط يقتضي عدم انعقاد نذر النافلة مع شغل الذمة بالفريضة
على القول بالمنع من اتيانها لكنه في روض الجنان افتى بانعقاد هذا
النذر وذكر الدليل عليه في الكلام في انه لو لم يجعل الهيئة شرطا للنذر
لكن لم يمكن تحقق العبادة في ذلك الوقت الا بتلك الهيئة فهل ينعقد متعلقاً
النذر ام لا مثل الوتيرة الصلوة في وقت لا يسع لتحري جهة القبلة وقلنا
بعدم جواز النافلة الى غير القبلة لكن الظ ان الفرق بين هذه الهيئة
وبين هذا الفرض خصوصا مع علم الناذر بعدم امكان هيئة اخرى مشكل
وقد مر في بحث التيمم نظيره وسيأتي القول فيه في كتاب النذر ان شاء الله
او لوصيته النافذة اي اذا اخرجت من الثلث او اجازت الورثة او تحمل
من الولي اي يحتمل ما شيء من الولي من اجل انه ولي **قوله** وهو اي طلب
السقيا الذي هو معنى الاستسقاء ولو جعل مع ذلك لا يخفى ان مع
جعل اليمين يسارا وبالعكس يلزم احد التحويلين من جعل الاعلى اسفل
والظاهر باطنا يلزم ايضا ولا يتصور كلاهما الا ان يريد جعل بعضه
الرداء باطنا او كلمة الواو للجمع في كونه حسنا ولو جعل مع ذلك ظاهره

باطنه كان حسنا ويكون فائدة هذا الكلام انه يقصد في اتيان المستحب
مجموع الجملتين ويقال بهما معا **قوله** من جملة التوبة جزءا او شرطا
ان قلنا بعدم صحة التوبة عن بعض المعاصي والمراد انه من جملة
التوبة المذكورة هنا بناء على ان المراد بها التوبة من جميع المعاصي
بصلوة على صلوة سيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه اربع ركعات بتشهدين
وتسليمين يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد خمسين مرة وصلوة
فاطمة صلوات الله عليها ركعتان يقرء في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة
وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة وصلوة جعفر ع اربع ركعات
بتسليمين يقرء في الاولى الحمد مرة واذا زلزلت ثم يقول خمس عشرة مرة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا
ثم يرفع راسه ويقولها عشرا وكذلك في سجوده والرفع منه والسجدة
الثانية وبعد الرفع منها فيتم في الركعة خمس وسبعون مرة وهكذا
يكون التسبيحات في كل ركعة حتى يتم له في الاربع ركعات ثلثمائة تسبيحة
ويقرء في الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة
التوحيد **قوله** كصلوة النبي ص صلوة سيدنا رسول الله ص ركعتان
يقرء في كل منهما الحمد والقدر خمس عشرة مرة وهكذا بعد الرفع من الركوع
وفي السجود الاول وبعد الرفع منه وفي السجدة الثانية وبعد الرفع
منها فيتم له في كل ركعة القدر مائة وخمس مرات **قوله** وبالواقع عن شك
يمكن ان يكون شك بالرفع عطفا على عن عمد ويكون المعنى ان
الخلل اما ان يكون صادرا عن عمد او سهوا او الخلل شك واقع في الصلوة

بحكمها

بحكمها اى الحكم الشرعي كما لو ذكر الناسي ادراج النسيان في الجهل وتنظر
وغرضه ان المصنف ذكر حكم الجهل واخرج منه الجهر والاخفات ثم ذكر حكم
النسيان بغير استثناء فيلزم على ان ناسيها يلزمه التدارك في محله فحينئذ
يساوى حكمه مع الجهل فظهر ان جعله مثالا له انسب **قوله** غير وضع الجبهة
انما قيد به لانه لو كان المتروك وضع الجبهة لم يتحقق حقيقة السجود
ولم يكن العود اليهما مستلزما لزيادة الركن فيكون العود واجبا
قوله يستلزم الركن هذا انما يستقيم على تقدير جعل الركن السجدتين
مسمى السجود اما على تقدير جعل صح
معا على ما هو المشهور واختاره المصنف كما سلف فلو اذا العود الى الذكر
في السجود انما يستلزم زيادة السجدة الواحدة اذا كان المنسي ذكر سجدة
واحدة **قوله** من حيث فوات المقارنة ومع قطع النظر عن فوات
المقارنة لا شك في عدم انعقاد الصلوة بلا نية الاتيان بالتكبيرة
بحيث يحرمها التكبير والاجماع بل الضرورة **قوله** ومنه الصلوة اه
هذا بناء على ما سينقله من المصنف من جعل الصلوة من اجزاء التشهد
قوله فانه اولى باطلاق التشهد عليه يمكن ان يكون الباء صلة للاولى
ويمكن ان يكون للسببية **قوله** لمنع كلية الكبرى فان صورة
القياس الصلوة جزء من المقضي كله وكل جزء من المقضي كله يقضى
ويمكن منع الصغرى ايضا فان الصلوة ليس جزء من التشهد **قوله**
لصدق اسم التشهد اه حاصل الكلام ان النص دل على ان المصلي
اذا لم يتشهد ولم يذكر حتى يركع اتى به بعد الصلوة والمصنف حمله
على مجموع الشهادتين والصلوات وحكم بانه اذا لزم قضاؤه لزم

قضاء البعاضه لتوبيه بين الكل والجزء فلذا حمل الشارح قول المصنف
والتشهد على المجموع وذكر ان المراد به التشهد اجمع قوله ومنه الصلوة آه
ويلزم ح ان يكون الحكم بقضاء مجموع التشهادتين لو نسيهما دون الصلوة
من باب التسوية بين الجزء والكل واما الشارح فحمل التشهد على الاتيان
بالشهادة فحكم بصدق اسم التشهد على الشهادة الواحدة وقال سابقا
انه اولى بسبب اطلاق التشهد عليه حقيقة بخلاف الصلوة اذ لو اطلق عليها
التشهد كان مجازا وانه اولى باطلاق التشهد عليه اقل التشهد ان كان
المراد هذا المعنى يطلق عليه حقيقة وان كان المراد به المعنى المعهود يطلق
عليه ايضا مجازا مثل الصلوة ثم افاد دام ظله انه يمكن ان يكون المراد بالتشهد
في الخبر التشهد المعهود وهو مجموع الشهادتين وح لا دليل على قضاء الواحدة
قوله الا مع خروج الوقت هذا بناء على ان ما ياتي به بعد الصلوة
هو الجزء الفائت ولا بد له من دليل وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى
قوله وبه امتاز عن الثالث يعني ان بتعميم هذا الشق حتى صار
محتملا لادخال غيرهما معهما امتاز هذا القسم عن الثالث هو الشك
بين الواحد والاثنين فقط في الرباعية وهذا القسم هو الشك
بين الواحد والاثنين اعم من ان يكون فقط او مع ادخال الغير معهما
بان يكون الشك بين الواحد والاثنين والثلث مثلا وقيد لعل
اذ لم يصرح بالتخصيص في الثالث انه يرد على المصنف ما الباعث على جعل
هذا الشك قسمين عاما وخاصا ولم يكتف بالعام والظ من العبارة
المتن ان القسم الثالث هو العام اعني الشك في الاوليين

بان يكون

بان يكون الشك في ان الركعة التي يكون المصلي فيها الاولى او الثانية
اعم من ان يكون فيهما فقط او مع احتمال كونها ثالثة مثلا وهذا القسم
وهو ان يكون الشك متعلقا بالاوليين وانما الى الشك فيهما مثل الشك
بين الاثنين والثلث فانه اذا كان قبل اكمال السجدتين يكون متعلقا بالاوليين
وراجعا الى انه هل اتم للمصلي واحدة او ثانية فهذا الشك ليس في الاوليين ظاهرا
لكنه ال اليهما فحاصل هذا القسم ان الشك العارض قبل اكمال السجدتين ان كان
فيهما اي في احدهما او في صورة يتعلق بالاوليين كالشك بين الاثنين والثلث قبل
الاكمال مبطل وصرح بما ذكرنا حيث عقب الكلام بقوله وان اكمل الاوليين
بط اي سواء كان بعد الاكمال او قبله فانه في الثاني ال الى الشك بين الاثنين
والثلث بعد الاكمال قوله وهو قريب من حيث الاعتبار لا يخفى ان الاقرب
في الاعتبار صلوة ركعتين من قيام او موصولتين او مفصولتين ثم بعده الصدوق
تبديل الركعة من القيام بركعتين من الجلوس فاما الصدوق واصحابه لم يذكروا
القسم الاول وكيف حسن الشق الثالث وذكر في قول الصدوق ان الاخبار
نفعه مع ان النص انما يدل على الاخير فقط على ما ذكره الش قلت اما الاول فلعل
الصدوق لقوله به و يكون قوله يصلي ركعة قائما وركعتين جالسا من المثال ولعل
مستنده نص وصل اليه على نحو ما قال به فلا يكون نظره الى الاعتبار وهذا
هو الظ واما الثاني فقد ذكر الشارح ره في بعض الحواشي ان النص الدال
على ركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس مع بعده عن البدل منه مجزيا
كانت الركعة من قيام محض بتر بطريق اولى و لا يخفى انه لا يمكن اجراء مثل
هذه الاولوية في مجاز الصدوق فظهر ان نظر الشارح ره ليس الى الاعتبار

بل يدعي ان النص يدل عليه وان كان في دلالته نظر قوله لخروجه عن المنصوص
فان لفظ النص اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا وظ الشك في ان ما صلى
وتم له اربع او خمس ولاجل هذا النظر لم يحكموا في الشك بين الاربع والخمس
قبل الركوع بدخوله في الرواية وحكموا بحكمه بهدم الركعة حتى يؤول الى الشك
بين الثلث والاربع على ما سلف قوله المعرض اسم فاعل من باب التفعيل
قوله لقوله ع فان الرواية دلت على ان الفقيه لا يعيد الصلوة اي صلوة
كانت فدلت على ان كل صلوة تعيد واحتمال تصحيحه وههنا الصلوة
الا البناء الى الاربع والاكمال بالاجماع المركب قوله ولاصالة عدم الزيادة
فان الضابطة في الشك ان يكون البناء على الاقل حتى يتيقن براءة الذمة
خرج عن الضابطة ما خرج بالدليل فبقي الباقي على حكمه وههنا لا دليل على البناء
على الزيادة والحكم بالبطلان فوجب البناء على الاقل قوله واحتمال
هذا الجواب عن دليل القائلين بالبطلان وحاصل الجواب انه يلزم
الاكمال قوله انه معرض للزيادة قلنا الزيادة المحتملة غير موثرة اما اولا
فبالنقض فانها لو اثرت لاثرت في جميع صور الاحتمال وليس كذلك
اذ من صورها الشك بين الاربع والخمس بعد السجود وايضا لو شك في انه
هل اتى بركن ام لا ولم يتجاوز المحل يجب عليه الاتيان بالركن على ما سلف
من غير خلاف في بعض صورها ولا شك ان الزيادة محتملة واما ثانيا
فبالحل بان ما قام الدليل على البطلان به زيادة الركن قطعا او ظنا لا
الركن المحتمل زيادته فان قلت قد استدل الشارح اولا على الحكم بحجول
الركعتين في الرواية وشمول النص له ثم نقل عن القائلين بالبطلان الجواب

عنه

66

عنه بانه خروج عن المنصوص ولم يجب عنه فما وجهه قلت لعل وجهه
التردد في صدق النص عليه وشموله له فان لفظ النص انه لو شك في انه
صلى اربعا ام خمسا والتردد حاصل في ان صدق الصلوة الصلوة اربعا هل هو
حين التمام او في اثناء الركعة فلذا اعرض عن ذكره وعدل الى التمسك بعموم
ما اعاد الصلوة فقيه وبالاصل قوله والمراد انه اه غرضه ان ظ العبارة
اجتماع الشك وغلبة الظن وظاهر انهما لا يجتمعان فاجاب بان المراد انه
غلبة الظن كان بعد عروض الشك وظ العبارة انه يجب عليه العمل بالظن
سواء كان قبل استقرار الشك مثل ان يتردد ثم يتروى ويغلب على ظنه
احد الطرفين وقد صرح الشارح بهذا سابقا او كان بعد التروي واستقرار
الشك حتى انه لو شك في اثنائه واستقر شكه ثم غلب على ظنه احد الطرفين
لم يجب الاعادة وفي الاخير اشكال قوله ولا فرق اشارة الى خلاف ابن ادريس
ظ الاخيرتين والصدوق في المغرب قوله ولا صلوة الا بها اي بهذه الثلثة
فقط يعني ان الذي يتحقق حقيقة الصلوة ويصير الصلوة صلوة
هذه الثلثة فقط فحيث تحققت تحققت الصلوة والكلام في الغير
في ان ما اشتمل على الثلثة تكون صلوة قوله وكونها جبرا دليل للقائلين
بالبطلان حاصله ان الاحتياط جزء من الصلوة لكونه جبرا للنقص المحتمل
فحيث يكون النقص واقعا يكون الاحتياط هو الجزء ومن ثم وجب
المطابقة بين الاحتياط والجزء المحتمل الفوات فاجاب بان كونه جبرا
لا يقتضي الجزئية اذ لو يحتمل ان يكون الجابر هو الجزء الذي فات لكن
بمنفصل اولى لذا لا يقتضي كونه جبرا ان يكون مساويا له

من كل وجه حتى انه لما كان الفائت جزءً يكون الجائز الفوحن، ويحتمل

ان يكون الضمير الفاعل في لا يقتضى راجعا الى البدلية ويكون التعليل

لرد ما عسى ان يقع على تقدير كونه بدلا ايضا بلزوم بطلان الصلوة

اذ البدل مساو للمبدل منه فكما ان تخلل الحدث بين الركعات مبطل وكذا

تخلله بين الركعات وبدلها فاجاب ان البدلية لا يقتضى المساوات من كل

وجه والحل الأول ظ الكتاب والثاني مصرح روض الجنان ثم اعلم

انه على تقدير كونه جزءً يمكن منع شمول الادلة الدالة على بطلان الصلوة

بتخلل الحدث لهذه الصورة فان الروايات ظاهرها عروض الحدث

في اثناء الصلوة على النهج المتعارف لا مثل هذه الاجزاء **قوله** والأخبار

يمكن ان يكون نظر المصنف الى الأخبار الدالة على انه على تقدير النقص

يكون الاحتياط تمام نقص مثل رواية عمار الاتية فان في اخر الرواية

وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وح فالجواب

منع مراد الرواية في كونه جزءً اذ يمكن ان يكون بدلا ايضا تماما ومتمما

للنقص **قوله** ذكر فاعله آه يمكن ان يق لو لم يذكر فاعل الحاجة اليه

فانه لا شك في ان الاحتياط انما شرع جبرا للنقص لو كان فاذا كان

مع علم المطابقة غير مجزٍ عنها فلا فائدة في الاحتياط واحتمال ان يكون

مجزيا وبدلا مع عدم ظهور الواقع وعدم الاجزاء مع ظهور الواقع

مما لا يقبله العقل السليم **قوله** لتحقق الزيادة بالنية والتكبير و

التشهد والتسليم ان لم يحصل المخالفة في الهيئة مثل ان يكون ركعتين

من جلوس **قوله** والحاصل عوض اداه آه هذا يدل على ان الصلوة لو كانت

ثلثا

ثلثا كان بدل الركعة الفائتة احدى ركعتي القيام وظ النص والاعتبار

انه على هذا التقدير يكون الركعتان من جلوس عوضا عن الركعة الفائتة

67 **قوله** وعلى ما اخترناه من وجوب تقديم الركعتين من قيام لا يظهر المخالفة

الا في الفرض الأول من فروض المخالفة وهي ثلثة الأول تقديم الركعتين

من قيام ويظهر ان الصلوة ثلث ركعات الثاني ان يقدم الركعة من قيام

ويظهر انها ثنتان الثالث ان يقدم الركعتين من جلوس ويظهر انها ثنتان

فعلى ما اخترناه اذا قدم الركعتين من قيام فظهر ان الصلوة ركعتان فلا مخالفة

واذا ظهر ان الصلوة ثلث وقد كان جلس عقيب الأولى فلا مخالفة

وان لم يكن جلس تحققت المخالفة فالمخالفة في بعض الفرض الأول

والمخالفة ليست الا باعتبار ترك الجلوس للتشهد واما في الفرض الثاني

لو تبين انها ثنتان فالمخالفة باعتبار زيادة التشهد والتسليم عقيب

الركعة الأولى مضافا الى ترك الجلوس في الثانية واما في الثالث

فيزيد على الثاني مخالفة الهيئة فظهر مما ذكرنا ان المخالفة باعتبار ترك الجلوس

عقيب الرابعة لازمة في كل فرض من فروض المخالفة فلو لم يكن امره

سهلا لا يمكن كونه سرا للتقديم باعتبار اقلية المخالفة **قوله** وكيف

كان كتب في الحاشية وجه الاسهلية ان الجلوس في التشهد ليس ركنا

اجماعا وما يحصل انه الزيادة في الاحتياط على كل حال من النية والتكبير

اعظم من الجلوس فاغتفار الاركان يوجب اغتفار الفعل الذي

ليس بركن اجماعا بطريق اولى انتهى ومراده انه سواء كان في نفسه

سهلا ام لا فلا شك انه اسهل من قيام ركعتين من الجلوس مقام

زيادة
الركعة من القيام لما فيه من زيادة الأركان المتعددة فاذا كانت
الأركان المتعددة مغتفرة فما لاولى ان يكون ترك الجلوس الذي
ليس بركن مغتفرا كذا افيد في حل الحاشية وهو سديد الا ان الظاهر
ما ذكر في الحاشية وجه السهلية لا الأسهلية يدل عليه الاقتصار في زيادة
الأركان على النية والتكبير وعدم ذكره المخالفة في الهيئة فلعله كان
مخطه وجه السهلية فح يكون المراد ان الامر في ترك الجلوس سهل اذ هو
اقل من المخالفة اللازمة في كل احتياط من زيادة النية والتكبير وزيادة
الركوع والسجود ومخالفة الهيئة فتدبر **قوله** والمراد بالسهو اه يعني
ان يراده المص بقوله لا حكم للسهو مع الكثرة اعم من السهو والشك
قوله فان كلامه اه بيان لصحة اطلاق السهو وارادة المعنى العام **قوله**
عدم الالتفات اه يعني ان الغائدة في الشك يظهر في امور احدها
في الفعل الذي شك في الاتيان مع بقاء محله فانه لو لم يكن كثير
الشك يلزمه الاتيان بالفعل اذا كان كثير الشك لا يلزمه الاتيان
ولكن لو كان ركنا ولم يذكره في محله ثم بعد تجاوز المحل تذكر تركه
بطل الصلوة ولو كان التذكر في المحل سواء كان المتروك ركنا ام غيره
اتى به ويلزم من كلامه انه لو تذكر ترك الفعل بعد تجاوز المحل وكان
الفعل مما يقتضي يلزمه القضاء فالفائدة انما تظهر في الفعل اذا كان
في محله كما ذكرنا الثاني في عدد الركعات فانه لو لم يكن كثير الشك
كان حكمه ما ذكروا اذا كان كثير الشك يبني على الاكثر عدم يكون
الصلوة معه صحيحة فلو شك بين الاثنين والاربع بني على الاربع
ولو كان

ولو كان بين الأربع والخمس بعد السجود بني على الأربع ولو كان بين الأربع
والاثنين والخمس بني على الأربع ايضا الثالث في سجود السهو فانه لو شك
بين الثلث والاربع وغلب على ظنه الاربع وقلنا بوجوب سجدة السهو
لم يوجب اذا كان كثير الشك واما في كثرة السهو فالفائدة انما يظهر في امر
واحد وهو عدم وجوب سجدة السهو لو كان ما ترك او فعل سهوا موجبا
لها لو كان ما ترك او فعل موجبا للبطلان سهوا وعمدا فلا دخل للكثرة في حكمه
وكذا لو كان ما ترك موجبا للتلافي وجب ولو مع الكثرة في وجوب التلافي
هذا مراد الشارح فقوله عدم الالتفات الى قوله وسقوطه بيان للفائدة
في كثرة الشك وقوله وسقوطه بيان للفائدة في كثرة السهو والكثرة
الشك ايض فيما يكون نفس الشك موجبا للسجود تامل **قوله** يتحقق فيها
الوصف اي وصف الكثرة يعني يتحقق له فرايض ثلث لا يشك فيها والمراد
ان يتحقق فيها وصف زوال الكثرة السهو يعني يعلم عرفا انه ليس بكثير السهو
قوله ويمكن ان يريد اه اعلم انه يمكن حمل السهو في الاول والثاني على الشك
وعلى السهو وعلى الاعم منهما فالاحتمالات تسعة ثم اما ان يكون المراد في الثاني
نفس السهو او موجبه او الاعم وهنا ذكر بعض الاحتمالات الاول ان يشك
في انه شك سابقا ام لا او شك في ان الحالة المعارضة له شك او وهم
ولا شك في عدم الالتفات لانه هو شك في عروض المنافي والاصل الصحة
واستصحابها خاليا عن المعارض الثاني ان يشك في موجب الشك
مثل صلوة الاحتياط والشك فيه اما في انه هل فعله ام لا واما في عدد ما
كان يشك في انه هل صلى ركعة ام ركعتين واما بان يشك في افعالها قبل

تجاوز محلها انه هل فعلها ام لا ففي الاول يجب عليه فعل الاحتياط ولا يبنى
على وقوعه على احوط الفتاوى وفي الثاني لا حكم للشك ويبنى على الاكثر
المصحح على ما صرح به الشارح وكذا في الثالث يبنى على وقوع الفعل على ما ذكره
في روض الجنان الثالث ان يسهو عن السهو بان ترك ما يلزمه من التدارك
او اتى بما يوجب سجدة السهو ثم سهى بعد الصلوة عن التدارك او سجود
السهو وظاهر الفتوى لزوم الاتيان الرابع ان يسهو في موجب السهو
كان يسهو في سجدة السهو او القضاء عن بعض الاذكار او بعض الواجبات
ولا حكم له نعم لو كان المتروك احدى سجدتي السهو يحتمل لزوم التدارك
اذا عرفت ما ذكرنا سهل عليك استيفاء الاحتمالات الباقية وغرضنا
من ذكر بعضها مع التنبيه على الاحتمالات بيان عدم اطراد الحكم في جميعها
ولا يخفى عليك انه لا يمكن الاستدلال عليها بالرواية التي هي اصل الحكم
وهي حسنة حفص عن الصادق عليه السلام ليس على السهو سهو
لخفاء اندراج هذه الاحتمالات تحتها على ما يلوح اليه الشارح ره قوله
فان استعمل اي السهو بمعنى الشك في الاول اي في لفظ السهو الاول
يعني جعل السهو الاول بمعنى الشك وجعل سهو الثاني بالمعنى الاعم
من السهو والشك فالمراد به الشك في موجب السهو من فعل ان كان
تحقق السهو الثاني في ضمن معناه المتعارف او في عدد كركعتي
الاحتياط ان كان تحقق السهو الثاني في ضمن الشك قوله او في
الثاني اي استعمل في السهو الثاني السهو بمعنى الشك فالمراد به
موجب الشك من صلوة الاحتياط والمراد ترك بعض افعالها

سهوا

سهوا كان ام في اول الشك قوله وان كان اطلاق ما اشارة الى ان حمل الرواية
على المعنى وحمل كلام الفقهاء ايضا عليه مشكل قوله امكن في العكس وهو انه
لا حكم لسهو المأموم مع حفظ الامام والمراد بعدم الحكم عدم وجوب
سجدة السهو على المأموم لو فعل ما يوجبه لو كان منفردا او دون الطرد اذ لو حفظ ه
المأموم وسهى الامام يلزم على الامام موجب سهوه فان قلت يمكن تصحيح
الطرد ايضا ويكون معنى عدم الحكم انه لا يلزم المأموم متابعته قلت لما لم يعهد بعد
اخراج العبارة في هذا المحل لم يلتفت اليه قوله وفيه نظر غرضه ان ظاهر العبارة
الذكرى يوهم ان علة حمل الرواية على الاستحباب معارضتها الدليل عدم
الوجوب فانه قال لو طرح الاكثر عليه لما سلف ولا يجب معه سجدتا السهو
للاصل ولعدم ذكرها في احاديث الاحتياط هنا ولا يجوز تأخير البيان
عن وقت الحاجة واوجبها الصدوق ره ولعله لرواية اسحق بن عمار وتحمل
الرواية ثم قال وحملت على الاستحباب فيبين الشارح ره ان ما ذكره لا يصلح
علة لحمل الرواية اذ الامر ظاهر في الوجوب ولا معارض بينها وبين اخبار
الاحتياط اذ عدم التعرض للزيادة لا يوجب نفيها ولعل عدم ذكرها لم يكن
لكونها ايضا حين اعين وقت الحاجة فلذا لم يتعرض لذكره ثم افاد ان ردها
من حيث السند ممكن وهي العلة للحمل على الندب هذا غاية توجيه الشرح
قوله مع انها غير منافية دفع لما يتوهم من ان وجوب سجود السهو لا وجه
له في هذا الفرض منه لتوهم الاجل النقص وههنا لا نقص اذ التمام مظنون
فاجاب بان التمام وان كان مظنونا الا ان النقص محتمل فان التمام ليس
قطعيا بل ظنيا والظن لا يمنع الطرف المرجوح فجاز وجوب سجود السهو

جبر النقصان المحتمل ثم دفع ما يتوهم من انه كما لم يجب سجدة السهو
في صورة ظن النقص لاكمال الجابر فهو منتقض بانيان الصلوة كاملة
الركعات بخلاف صورة ظن الزيادة اذ يحتمل نقص ركعات الصلوة
وحيث كان هذا الكلام توضيحا للمرام من دون توقف للمقصود عليه
فلا يضر لورود عليه ان فايدة سجدة السهو غير منحصرة في جبر نقص الصلوة
باعتبار ترك امر بل هي جابرة للنقص الحاصل بسبب زيادة معلومة كالسلام
في غير محله او محتملة كما في الشك بين الاربع والخمس على ما تقدم فلو رعى
في صورة ظن النقص لكان فائدتها جبر النقص المحتمل بسبب الزيادة
اذ الاكمال ليس جابرا له وهو ظاهر **قوله** والكفر الاصلي ظاهر العبارة
عدم تكليف الكافر بالقضاء ويمكن حمله على انه يسقط عن الكافر بعد الاسلام
على ما ذكره بعض الاعلام واستدل في المدارك بعد حمل الكلام على الاول
عليه بانه حين الكفر ممتنع وبعد الاسلام ساقط ويرد عليه ان امتناعه حين
الكفر ان اريد به الامتناع لشرط الكفر فمسلم ولكنه ليس مسقطا للتكليف
مثل تكليف المحدث بالصلوة وان اريد به امتناعه في زمان الكفر
فظاهر عدم لزومه ويمكن ان يستدل عليه بان هذا التكليف تكليف
مشروط باسم يسقط التكليف مع حصوله فلا سبيل للمكلف الى الاتيان
به ولو جعل اخر الواجب هو قضاء الكافر في مثالنا هذا لم يرد ان لا اثار
لها احدهما القضاء بدون الاسلام والثاني القضاء معه وكلاهما
ليس بمامور به اما الاول فلعدم الشرط واما الثاني فلسقوط التكليف
فظاهر انه اذا كان جميع افراد الكلي غير مامور به لا يكون واجبا ويمكن على بعد

حمل كلام المدارك

هذا المقام

حمل كلام المدارك عليه وفي تشبيه هذا الكلام ونقضه موارد يقال ليس
موضع ذكره فتدبر **قوله** والفرق انه لعل المراد بالرخصة هنا ان يكون الحكم
خارجا عن ضابطة كلية لاجل التخفيف وكون العمل بالضابطة شاقا
بحيث لو لم يكن المشقة حاصلة او امكن التخفيف بغيره لبقي حكم الضابط
٧٠ على حاله مثل اكل الميتة والمراد بالعزيمة خلافها فان قلت مالك لم تحمل على كون السقوط
في الحايض والنفساء عزيمة وفي غيرهما رخصة وما المانع من ان يكون
فيهما رخصة سيما في النفساء فانها مريضة فلعل السقوط للتخفيف
وايضا غاية ما يمكن ان يقال ان سقوط الاداء عنهما عزيمة ولا ملازمة
بين سقوط الاداء وسقوط القضاء فان اداء الصوم ساقط عنهما
وقضاؤه لازم وايضا كيف يمكن ان يقال بعدم سقوط الاداء عمن زال
عقله بسبب فعل منه او اغمي عليه كذلك اوليس هذا تكليفا بما لا يطاق فالقول
به متعين وح لا فرق قلت هذا انما يرد لو كان هذا الكلام دليلا على الحكم
لكن هنا ليس كذلك اذ الحكم بسقوط قضاء الصلوة عن الحايض والنفساء
ثابت بالادلة الشرعية وكذلك الحكم بعدم سقوط القضاء عن غيرهما دليله
عموم من فاتته صلوة وغيره من الادلة وبالجملة مستند الحكم امر اخر وما ذكره
هيهنا تقريب للحكم الى الفهم بابداء علة له فنقول لعل العلة في الحكم
ان سقوط الاداء عنهما عزيمة فحيث الزمهما الشارع بترك الاداء
من غير جهة ناشية منهما ناسب ان لا يكلفهما بالقضاء واما في غيرهما
فلما كان منشأ سقوط الاداء فعل المكلف والتخفيف عنه فحيث لا يكون
الفعل معصية ناسب رعاية التخفيف وعدم الالزام بالاداء ولا بالقضاء

المكن ان

وحيث يكون الفصل بعصية نايب عليه رعاية التخفيف والالزام الاداء
وعدم سقوط القضاء وتلتى **قوله** والمراد اى المراد بالكفر كفر من لا ينتحل دين
الاسلام ويكون خارجا عن فرق المسلمين من اقسام الكفار **قوله** وهو العمل
بالظن او الوهم المراد بالظن الظن الغالب وبالوهم الظن الضعيف
والظاهر من كلام الذكرى ان المراد بالظن مطلق الظن لانه ذكر في دليله
انه يعمل به لانه راجح وح يكون القولان واحدا وكذا عبارة الكتاب اذ الظاهر
ان المراد بحمل الترتيب عليه العلم والظن به اصلا لا عدم القطع واليقين
فح لا مخالفة بين اقوال المصنف **قوله** وصحته على الاول الح لا يخفى عليك
ضعف هذا القول فان هذا القاضي لو فرض انه لم يصل في الايام الستة
اصلا لم يلزمه اكثر من قضاء ثلثين فريضة فكيف يلزمه اذا كان تاركا في كل
يوم فريضة واحدة اثنين وستين فريضة او ليس لو اتى بالثلثين فريضة
اتى على الترتيب وهذا واضح **قوله** من ثلث عشرة في الثالث بيان
هذا الحكم ان المكلف لو فاته ظهر وعصر ومغرب واتى بها مبنيا على ما ذكرنا
ثلاثا فالفائتة الاولى ان كانت مبدوا بها فلا شك ان المرة الاولى محصلة
لفرضين من القضاء ويبقى فرض واحد محصله المرة الثانية وكذلك
ان كان فرض الاول لمحصله ثانيا والثانى ما حصله ثالثا وان كان المرة
الاولى محصلة لفرض واحد فلا بد ان يكون الفرض الاول العصر والثانى
الظهر او الفرض الاول المغرب والثانى الظهر او العصر فحينئذ يكون
الفرض الثانى مبدوا به في المرة الثانية يكون المرة محصلة لفرضين
من القضاء والمرة الاولى محصلة لفرض واحد فلم يبق الا احتمال

ان يكون

عاما

ان يكون الفرض الاول المغرب والثانى العصر والثالث الظهر فلا يلزم الاتيان
به اولا اى بالظهر وهذا هو السر في لزوم ختمه بما بدئ به اولا وحيث وضح
الامر في مثال نقول في بيان الكلية انه لا خفاء في انه حيث يكون ما بدئ به
اول ما فاته يكون المرة الاولى محصلة لفرضين ويبقى عدد ما في ذمته
مساويا للمرات الباقية في اى عدد فرض ولا خفاء في ان كل مرة محصلة لا اقل
لفرض واحد فيكون مبرئة للذمة قطعا واما حيث لا يكون ما بدئ به اول
ما فاته ففى الفرض المتقدم اعنى ان يكون الفائت ثلثة ظهرا وعصرا ومغربا
لو ابتدى بالظهر والمفروض انه ليس باول الفائت يكون بعد اتيان المرة الاولى
ومكلفا بفائتين لا ادرى احدهما الظهر والاخرى مرددة بين العصر والمغرب
اذ لا شك في براءة ذمته من احدى الصلوتين في الواقع وانما المحتمل ان يكون
ما في ذمته احدى الصلوتين من العصر والمغرب وقد عرفت انه حينئذ يكون
مكلفا بفرضين يأتى بهما ثم بالاولى وحينئذ ثبت الحكم في الثلثة فنقول
لو كان مكلفا باربع واتى بها ثلث مرات فان كان ما بدئ به اول ما فاته
فالمرة الاولى محصلة لفرضين والمرتان الباقيتان محصلتان لفرضين
كما تقدم ولو لم يكن ما بدئ به اول الفوائت يكون بعد اتيان المرة الاولى
مكلفا بثلث فرايض لا ازيد وقد تبين الحكم في الثلث وهكذا القول
في باقى الاعداد واعلم ان ما نقطع بوجوب الابتداء به في صورة ان يكون او اربعا
ما في ذمته ثلثا او خمسا واما فيما زاد عنها فيرد عليه مثل ما اوردنا
سابقا فانه اذا كانت الفائتة سبعة من سبعة ايام يلزم على هذا القانون
ان يأتى بالسبع ست مرات ويختم بما بدئ به فيكون الآتى ثلثا واربعين

فريضة ولا اخفاء عليك في انه لو لم يكن صلى في السبعة الايام اصلا لم يلزمه
اكثر من خمس وثلثين فمن اين لزمه الزيادة وتعرف ان كل خمس صلوات
محصلة لفرض واحد لا اقل منه فيكون الخمس والثلثين مبرئة للذمة قطعا
قوله والختم بالفريضة الرابعة كانه من طغيان القلم والصواب الختم بها
بدر فانه لو كان الفائت صبحا ومغربا او عصرا وظهرا او عشاء ما الظهر ثم العصر وعشاء
على عكس الترتيب المذكور فالمرة الاولى محصلة للصبح فقط وكذا الثانية
والثالثة محصلة للعشاء فقط والرابعة للمغرب فقط والخامسة للعصر فقط
والختم بالصبح لا فائدة له اذ الباقي في ذمته هو الظهر بخلاف لو ختم بالظهر
الذي هو اول ما يبرئ ذمته وكذا في ساير الفروض وقد عرفت السر في لزوم
الختم عا... ايضا قوله ولو كان في وقت العشاء اي ولو حصل علم الفائتة
مع احتمال كونه ما في الذمة اداء او القضا والضمير المستتر في كان راجع الى الجهل المذكور
بقا في ضمن جهل الفائتة او الفرض المذكور داخل في فروض جهل الفائتة
تغليبا او توسعا والامر في العبارة سهل لكن هنا اشكال وهو انه مع
بقاء الوقت والجهل بالاتيان بالواجب لا شك انه يجب الاتيان به ولا اخلاف
فيه وان مع مضي الوقت لو شك في الاتيان بالواجب لا يجب عليه القضا
بناء على ان القضاء يجب بامر جديد بل ولو كان وجوب القضاء بالامر
السابق ايضا فهنا اجتمع امران احدهما الشك في فعل واجب مع خروج
وقته والثاني الشك في فعل واجب اخر مع بقاء وقته فكيف يصح انه
يردد بين الاداء والقضاء بل الظاهر انه يلزمه الاتيان بما بقي وقته
وعدم الاتيان بالاخر ويمكن ان يقال انه مع التردد بين ايضا اتى بالواجب

اذ لا نسلم

اذ لا نسلم انه يجب عليه ازيد من الفعل المردد والتفصيل ان ههنا مقامين
احدهما انه هل يجب عليه هذا الترديد وكان الظاهر كما بينا وجه العدم
اذ لو اتى بالعشاء وحده فلو شك في برائة ذمته من العشاء وقد عرفت
انه لم يكن مكلفا بالاتيان بقضاء الظهر ولا العصر مع الشك في فواتهما فبعد
فعل العشاء يكون ذمته بريئة قطعا ولا نص يدل على لزوم الاتيان بالاربع
المردد المقام الثاني هل يجوز الاتيان بالاربع المردد ويكون مبرئا للذمة
يحتمل القول به لما ذكر من ان وجوب ازيد مما فعل غير معلوم ويحتمل العدم
لما فيه من ترديد النية ويقوى هذا الاحتمال امر الجهر والاخفات خصوصا
على القول بوجوبهما فتامل قوله يحصل الترتيب يعني لو احتاج الى تعيين
بان يكون الفوائت متعددة عليهما اي على النحو الذي قررنا في الحضرية
والنحو الذي قررنا في السفرية واكتفى بها عن ذكر ما والاشبه القصر والتمام
لظهوره فلو فاتته ثلث حضرية اي بصبح ورباعية مطلقة بلثنا ويعيد
ثلث مرات ولو كان سفرية اي ثنائية مطلقة رباعيا ومغرب ثلث مرات
وهكذا على المشهور يحتمل ان يكون اشارة الى ان القول بعدم قبول توبة
الفطري ليس باجماعي على ما ذكره في المسالك والظاهر ان مراده بالقبول ظاهرا
جريان احكام المسلمين عليه من طهارة بدنه وصحة عباداته ومعاملاته وتزويجه
المسلمة وبالجملة كل حكم يتعلق بالمسلمين سوى القتل وانتقال ماله وبينونة
زوجته فانه ره اختار في كتاب الحدود قبول توبته باطنا ثم فرع عليه
انه لو بقي ولم يات صحت معاملاته وعباداته وطهر بدنه الى ان قال وبالجملة
فيقتصر من الاحكام بعد توبته على الامور الثلثة في حقه وحق غيره وهذا

اي اخر وداء الفتول باطنا انتهى فقد ل على انه قبول ظاهرا ايضا وان لم ينفع
في الامور الثلثة اعني القتل وزوال المال وانقطاع الزوجية ويصرح بهذا
المعنى حاشية منسوبة اليه في بعض النسخ مكتوبة على قوله والاقوى
هي هذه لكن يقسم بالنسبة ورثته وتبين منه زوجته فلا يرجع اليه
الا بعقد جديد انتهى **قوله** لما مر اي الامر بقضاء الفائت **قوله** ولرواية زرارة
الى استدل في روض الجنان على المطلب ولا بعموم من فاته فريضة ثم ذكر
الاعتراض بان الرواية تدل على وجوب القضاء مع فوات الفريضة وهنا
لم يكن الاداء فريضة فلم يصدق انه فاته فريضة ثم اجاب عنه بان لفظ
ولا يشترط في تسميتها فريضة تحقق المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة
ثم استدل برواية عبيد بن زرارة عن الباقر عليه السلام اذا فاتتك صلوة
فذكرتها في وقت اخرى الخبر وقال دلالته اوضح من حيث انها لم يسمها
فريضة بل علق الحكم على الصلوة ثم قال فان قيل قوله فذكرتها يدل على ان
الخبر مخصوص بالناسي او به وبالنائم لان فاقد الطهور ذاكر للفريضة
قبل دخول وقت الاخرى فيكون هذا الخبر مثل قوله عليه السلام من نام
عن صلوة او نسيها ولا نزاع فيه قلنا لا نسلم ان الاشتراط سبق النسيان
حالة الفوت في تحقق الذكر بل يكفي فرضه وان استمر العلم سلمنا لكن يتناول
بالذهول فاقد الطهور عن الصلوة بعد وجود المطهر وذكرها في وقت
اخرى فيجب قضاؤها للامر به في الحديث ومتى ثبت هذا الفرد ثبت
غيره لعدم القائل بالفرق سلمنا لكن الخبر يتناول الناسي وغيرها فتعود
الذكر الى من يمكن تعلقه به فذلك لا يوجب التخصيص به انتهى ثم يعلم

تمسك بالرواية المنقولة في الكتاب وقال وجه الدلالة قوله عليه السلام
صلوها بغير طهور لانه باطلاق قد يشمل القادر على تحصيل الطهور والفاقد
عنه ومتى وجب القضاء على فاقد الطهور مع كونه قد صلى فوجوبه عليه
لو لم يصل بطريق اولى انتهى والغرض من نقل هذا الكلام بطوله انه رد
تنبيه لاكثر الايرادات الواردة على الاستدلال بهذه الرواية وغيرها التي
اشار اليه بقوله من الاخبار الصحيحة واجاب عنها بما اجاب وهو اعلم بما قال
قوله كالمتيمم قال في الذكرى من تيمم في اول الوقت اذا قلنا به ثم وجد
الماء في الوقت قال ابن ابي عقيل وابن الجنيد سابقا لانه قال ان كان العذر
يرجى زواله صبر الى ضيق الوقت والاجاز في السعة فلعل ابن الجنيد
قال بوجوب الاعادة في صورة كون العذر غير مرجو الزوال ثم ظهر فساد
الظن واعلم انه سيجيء من المصنف النقل عن ابن الجنيد وجوب تاخير اولي
الاعذار فيجب حمل كلامه هنا على وجوب التاخير اذا كان مرجو الزوال فح ليس
حاصل الاحتجاج ان فاقد الساتر فاقد الشرط الصحة فيكون صلوته في
اول الوقت وان كان جائزا مراعى بعدم ظهور فساد الظن فحيث ظهر
الفساد يجب الاعادة كالمتيمم **قوله** فلو يستعقب القضاء اي الاعادة **قوله**
والشرط جواب عن دليل ابن الجنيد ويرد عليه ايضا انه لو كان الستر
شرطا مطلقا لوجب القضاء في خارج الوقت ايضا وهو لا يقول به
قوله لجواز استناد الحكم الى غرضه انه لا يمكنهم الاستدلال بهذا الحديث
اذ هم قائلون بوجوب اعادة المتيمم اذا وجد الماء في الوقت فيمكن ان
يكون الامر بالاعادة في الخبر لاجل التيمم وليس غرضه التمسك بوجه

بوجوب الاعادة
على المتيمم هنا بعد
ان نقل عن ابن الجنيد
صح

لا يجب

الحديث على مذهبه حتى يرد عليه انه على مذهب الشارح والمصنف ره
اعادة المتيمم فكيف يمكن توجيه الحديث بما ذكره ومحتاج في تصحيح كلام
الشارح الى تكلف **قوله** انه من ترك اي القضاء والرواية رواية عبد الله
بن سنان عن الصادق ع في رجل فاته من النوافل ما لا يدري ما هو من
كثرته كيف يصنع قال يصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون
قد مضى بقضاء ما عليه قلت فانه لا يقدر على القضاء من شغله
قال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه شغلا في م
وان كان شغله للدنيا وتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا
لقى الله مستخفا ومتهاونا مضيعا لسنة رسول الله صلى الله عليه واله
قوله والقضاء افضل المراد بالعجز لو كان لمشقة لا لعدم القدرة فح
يصح انه مع العجز وان ساغ له التصدق لكن يكون القضاء افضل
لعله نقل في الذكرى عن المحقق ره انه قال الذي ظهر ان الولد يلزمه
قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض
انتهى فلعل كلا المسئلة مفروضة في الميت مطلقا سواء كان ابا او اما وفي
الصيام والصلوة معا صح ايراد الحيض مثالا **قوله** قضاء للمص الخ هذا
بناء على ما حمل الش كلام المتن عليه حيث قيد المرض بمرض الموت ويمكن
ابقاؤه على اطلاقه ويكون ذكر المرض من باب المثال فيكون حاصل الكلام
وجوب ما فاته لعذر كالمرض فيكون مختار الكتاب موافقا لما رجحه
في الذكرى **قوله** خصوصا في الحكم المخالف للاصل ويؤيده ما سيذكره من انه
في مقابلة الحبوة ولا حبوة في المرأة **قوله** بل في بعض الاخبار دلالة عليه

لعل المراد

لعل المراد به حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما في العصر فذكر
وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف
بعد صلوة العصر وقد مضى القوم صلوتهم وقيل المراد به صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر وذكرتها وانت في الصلوة او بعد
فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع ويرد انه عليه م
في دون الحسنة وتشبه على اعتبار الجميع ظاهر خبر زرارة عن الباقر عليه السلام
فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع فان مقتضى الشبهة ذلك انتهى فحمل
الرواية منبه على اعتبار جميع المميزات واعتبارها **قوله** او فيما بعده الضمير
راجع الى الاصغر باعتبار كونها معدولا عنها والتقيية بكلمة في باعتبار
تضمين معنى الشروع والمراد انه لو شرع في فريضة ثم ذكر ان عليه سابقة فعدل
اليها فهو ذكر براءة ذمته من الفريضة السابقة عدل الى ما نواه اولا ان بقي
الظن بوجوبه عليه او الى فريضة بعده ان ظن براءة ذمته مما نواه اولا من
السابقة عليها وظن شغل ذمته بفريضة بعدها **قوله** على ما تقدم من استحباب
تقديم الفائتة على الحاضرة او وجوبا على القول الاخر وهو وجوب تقديم
الفائتة على الحاضرة وكذا في سائر الاحوال **قوله** اداء وقضاء واي كل واحد
من النفل والفرض يمكن ان يكون اداء وقضاء فالصور ستة عشر والذي
لا يجوز منها اربع العدول من اداء النافلة الى اداء الفريضة والى قضائها
فالعدول من قضاء النافلة الى اداء الفريضة وقضائها **قوله** على ما ادعاه
فيه الاجماع **قوله** نعم يستحب التاخير الى اخره اعلم ان في هذا الكلام
اشكالا وهو انه حيث يحكم باستحباب التاخير لا يمكنه التمسك بالادلة

الدالة على استحباب المبادرة اليها اذ الاستحباب منتف على المذهبين وكذلك
الاعتماد العقلي الذي ذكره شارح الوروود فانه لما امكن فوات اصل
الصلوة بموت وغيره وامكن عدم حصول هذا الشرط وانتفاء الشروط
الموجودة فكيف يمكن القول باستحباب التاخير ورعاية الخروج عن الخلاف
كيف يصلح سببا لتخصيص النصوص الدالة على استحباب المبادرة والحل ان
الاستحباب الذي ذكره الشارح ره ليس على سبيل الفتوى بل على رعاية الاحوط
فليس الاستحباب بالمعنى المتعارف الذي هو احد الاحكام الخمسة بل بمعنى
الكلام ان الاحب والاولى التاخير خروجا عن الخلاف فان امر التقديم
مردد بين الحرمة والاستحباب فالاحوط تركه اذ غاية المتصور فيه ترك
المستحب وهو سهل ولا اخفاء في ان احتمال فوت الصلوة اخر الوقت
او انتفاء شرط اخر لا يعارض هذا الاحتياط نعم لو كان فوات اصلها او فوات شرائطها
اخر الوقت مظنونا كان الاحوط التقديم والشارح لا ينازع فيه واعلم
ان لهذه المسئلة نظاير كثيرة في الفقه وما ذكرنا من الجواب جواب اقناعي
وتمام حقيقة المسئلة يتوقف على مقام غير ما نحن فيه قوله عدم شرطه
المراد بالشرط استمرار الطهارة وصرح بما ذكرنا في المختلف وليس المراد
بالشرط نفس الطهارة حتى يرد عليه ان المشروط انما ينعدم عند عدم الشرط
لعدم تعقيبه بشرط اخر وههنا يجب تعقيب الطهارة المنقوضة بطهارة
اخرى قوله باعتراف الخصم اشارة الى ان الرواية ليست بصحيحة مع ان الواقع
فانه في سندها عبد الله بن بكير وهو فطحي لكن العلامة ره حكم
في المختلف بصحتها واعلم ان العلامة ره نقل الرواية في كتاب الطهارة

عن ابن بابويه

عن ابن بابويه وحكم بصحتها ونقلها في كتاب الصلوة حاكما بكونها موثقة
لوجود ابن بكير في السند ونقله في كتاب الطهارة ان كان عن الفقيه فسنده
في الفقيه عن محمد بن مسلم مشتمل على جهالة وبالجملة هو اعلم بما قال ومن تمام
الكلام علم انه لا حاجة الى حمل العموم المستفاد على الصحة وان ابقاؤه على ظاهره اولى
قوله لان البناء اشارة الى بعد التاويل المذكور غايته قوله مع انهم يعني
هذا التاويل لا يقولون به فيكون الخبر على طبقهم مطروحا قوله مصادرة
جواب عن الدليل الاول بمنع الملازمة بين كونها ناقضا للوضوء وبين كونه
مبطلا للصلوة قولكم للمشروط عدم عند عدم شرطه قلنا لا نسلم اشتراط
استمرار الطهارة مطلقا فانه ان كان مستنده الاجماع فهذا الفرع غير داخل فيه فان
معظم الاصحاب قائلون بالبناء وان كان النص فلو نص يدل على الاشتراط
مطلقا يقابل النص الصحيح اي باعتراف الخصم دال على عدم الملازمة وان شئت
بالاخبار الدالة على ابطال الحدث للصلوة كان رجوعا الى الدليل الثاني قوله
والاخبار الخ جواب عن الدليل الثاني ولا يخفى عليك ان الحدث على ما عرف
تارة يطلق الحالة المانعة من دخول الصلوة وتارة على وقوع سببه من البول
والغائط وغيره فان كان المراد بالاول ورد على الدليل منع دلالة الاخبار
على ما ادعاه وانما الواقع في الاخبار نقض الحدث بالمعنى الثاني للصلوة وايضا
يرد عليه انه مخصوص بالمستحاضة والسلس على ما ذكره الشارح وما يخصصها
مخصص للمبطون فان هذا الفرد يشاركهما بالنص الصحيح اذ الخصم معترف بصحة
السند لكن لا يخفى عليك ان الكلام ح يكون جدلا اذ هنا لا دليل سوى
خبر الموثق وخروج حينئذ السند غير واضح الدلالة والحكم في المستحاضة والسلس

ثابت بالأدلة المتكاثرة من الإجماع والنصوص الصحيحة وإن كان المراد به
المعنى الثاني ورد أنه مشترك على المذهبين إذ على مذهب هذا القائل لا يحكم
ببطلان الصلوة بل تكليفه بأداء صلوة منفكة عن الحدث تكليف بالا يطاق
بل الظاهر أن ردّ الأخبار المذهبة أدنى من ردّها المذهب المص فإن على مذهب
المص لا يقع شيء من أفعال الصلوة بدون الطهارة وعلى مذهب العلامة
يقع أفعال الصلوة بدون الطهارة وتخلل الحدث مشترك فتدبر **قوله**
لأن الله لح بالآية وهي قوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا فسّرهم عليهم السلام هو لمن جعل لنفسه
شيئا من الخير من صلوة أو ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار
أو يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل كذا ذكروا ولا يخفى عليك ما في الاستدلال
إلا في الخبر فلأن ظاهره أن مورد الآية التطوعات التي يجعلها الإنسان
على نفسه من الصلوة والتعميم بحيث يشمل الرواية مطلقا ليس بظاهر وأما
الآية فليست ظاهرة في الفضيلة وهو ظ وروى ابن بابويه عن الصادق — فضله القضاء ولا في لا
ع أنه قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تع وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا يعني أن يقضي
الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل وهذه الرواية أظهر
في الاستدلال لوجوه لفظ الأمر وذكر كل الدالة على العموم وإن كان يمكن
المناقشة بحمل العموم على ما التزم الإنسان على نفسه من القرب بقرينة
الخبر السابق فتدبر **قوله** وهو يعذر أي الكلام الذي كرهه وأن ظاهره
جعله وجه حكم بلزوم الحمل الأفضل والفضيلة فلم يصرح بأن ليتها يحمل

على الأفضل

على الأفضل لكن لما لم يكن الأفضل مذكورا في دليل المماثلة كان كلامه مشعرا
بانتفاء دليل المماثلة على الفضل وكذا يشعر به قوله وهو فضل وأيضا لو قلنا
أن المسارعة أفضل لا يظهر حمل ظاهر لقوله عليه السلام أفضل قضاء
النوافل الخبر **قوله** منقوض بالقصر نقض لدليل من شرط السفر فإن حاصل
دليله أن الآية دلت على اشتراط السفر ومفهومها أنه لو انتفى السفر انتفى
القصر فنقض بأنها كما دلت على اشتراط السفر دلت على اشتراط الخوف — ل والتمام
فالآية دلت على اشتراط كل منهما والتمام بالمفهوم يقتضي انتفاء القصر
بانتفاء أي منهما كان فأجاب المستدل بأن مفهوم اشتراط الخوف معارض
بنص محكم ظاهر الدلالة أقوى من المفهوم دال على عدم اشتراط الخوف
أجيب بمثل ما أجاب به من وجود النص هنا أيضا **قوله** إجماعا أي من القائلين
بلزوم القصر الحضر نظيره ما من روض الجنان والإجماع الأول هو الإجماع
المتعارف أي إجماع الكل على القصر في السفر سواء كان جماعة أو فرادى بل سواء
تحقق الخوف أم لم يتحقق **قوله** ويمكن الغنى عنه الح يعني أن ما ذكروه
من عدم الحاجة إلى الزيادة على فرقتين ليس شرطا لصلوة الخوف إذ في المغرب
لا يحتاج إلى هذا الشرط إذ لو افترقوا ثلث فرق أيضا يمكن الإتيان بالمغرب
بهذه الكيفية فلا حاجة إلى هذا الشرط ولا يرد على المص أنه في تذكرة نعم هو
شرط الإتيان الثنائية بهذه الكيفية لكن يمكن المناقشة بأنه كما
يمكن الحاجة إلى الافتراق ثلث فرق يمكن الحاجة إلى افتراقهم أربع فرق
بل أزيد وح لا يمكن الإتيان بهذه الصلوة في المغرب أيضا فح يحتاج
إلى اشتراط أن لا يحتاج إلى الافتراق أزيد من عدد ركعة الصلوة **قوله**

فالحاجة الى الشرط الخوافية نعم يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا الشرط من جهة اخرى هي
انه لو احتيج الى الافتراق ثلث فرق او ازيد يمكن الاتيان بهذه الكيفية
مع فرقتين ثم اتمام الصلوة مع الباقي ولا دليل على عدم جواز هذه الكيفية
على نحو ما ذكرنا فح لا حاجة الى هذا الشرط قوله ولتقاربا في ادراك الاركان فان
اركان الركعة الاولى خمسة على القول بركنية النية واركان الركعة الثانية ثلثة
على القول بركنية القيام وكذا الثالثة فالفرقة الاولى على ما رجحه الشارح رحمه الله
يكون من الاركان خمسة والثانية ستة او اربعة فيتقاربان ولو يجعل
النية ركنا وكذلك القيام لتقاربا في ادراك الاركان ايضا ولو جعلنا النية
ركنا دون القيام تساويا فيه بخلاف التقدير الاخر فان الفرقة
الاولى تفوت بثمانية والاخرى بثلثة او الاولى بسبعة والثانية
باثنين او الاولى بستة والثانية باثنين قوله وتكليف الثانية
الخ هذا كلام ذكره المص ره في الذكرى ناقلا عن بعض وقال في روضه ليس وهذا
بشيء لان هذا الجلوس لا بد منه واستدامته زمانا فلو يحصل التخفيف
بايثار الاولى به ولانه معارض بانه اذا صلى بالاولى ركعتين والثانية
ركعة فانها تجلس حيث لا يجلس الامام اعني في تشهدها الاول واذا انعكس
كان جلوسها فيه حيث يجلس الامام وذلك على مقتضى الكلام الاول انفع
تخفيف انتهى وما نقلنا يظهر ان قوله ولتكليف عطف على قوله
باستدامته وهو وجه اخر للرد ولا يخفى عليك وروده فيما في المقام
بانه لا يذهب عليك انه غير وارد على العلامة وان ما ذكره العلامة
صحيح لا يخفى عليك انه لا بد للامام المكث بقدر ست ركعات ثلث للفرقة

الاولى

الاولى وثلث للفرقة الثانية فامتداد ثلث ركعات الامام بقدر هذه الست
فكلما كانت هذه الست اخف كان الفراغ من الصلوة اسرع وهو احسب
بحقيقة صلوة الخوف ولا شك انه اذا صلى الاولى مع الاولى ومكث حتى
اتمت الاولى صلوتها وجاءت الثانية فصار الركعة الثانية للامام الركعة
الاولى للفرقة الثانية ولا بد من جلوسهم لتشهد الامام فارغا من شغل
ولا بد لهم من تشهدين اخرين فحصل لهم الجلوس بقدر ثلث تشهدات
فمكث الامام بقدر ثلث ركعات وتشهدين للاولى وثلث ركعات وثلث
تشهدات للثانية بخلاف العكس فانه لا يمكث الا بقدر ثلث ركعات
وتشهدين للثانية فالمكث في الصورة الاولى زايد بقدر تشهد فقول
الشارح في بيان الدفع فلو يحصل بايثار الاولى تخفيف منظور فيه
واستدامته زمانا على التقديرين انما هو في تشهد الامام والجلوس
المأمومين بقدره فلو شغل لوجب تأخير تتمة صلوتهم وهو يوجب
الامام زيادة انتظاره لهم في اخر صلوته وكذا قوله ولتكليف الثانية بالجلوس
اه منظور فيه لانه يجره اشتراك الاولى مع الامام في التشهد الاول
على التقدير الاخر بخلاف التقدير الاول فتامل ولا تغفل نعم
لو قرأ في الركعة الثالثة التسبيحات دون الحمد يكون الصورة
الاولى اخف اذا لحقت الفرقة الثانية بالامام في حال الركعة
الثانية فلو يقرؤن في الاولى وثانيتهم ثالثة الامام اولهم ولا بد
في ثانيتهم الحمد البتة فيحصل زيادة المكث بقدر تفاوت الحمد والتسبيح
قوله يغتفر اه هذه من فروع المسئلة الاتية في صلوة الجماعة

من ان شرط الاقتداء ان لا يكون صلوة الامام باطلة على رأي المأموم
فانه مع انحراف الامام عن القبلة او اختلاف جهتهما صلوة كل منهما صحيحة
في الواقع بخلاف ما اذا كان الاختلاف بالاجتهاد فان صلوة الامام
وان كانت صحيحة ظاهرا الا انها باطلة من رأي المأموم **قوله** مفتي ما عليهما
اي على من تبع الشيخ حيث يجيب كل لكلمه **قوله** الاكتفاء ببريد اي بأربعة فراسخ
مطلقا اي بغير تقييد بالرجوع في اليوم بل الرواية مطلقة والمراد ان في
الاخبار ما يدل على الاكتفاء سواء اراد الرجوع ام لا **قوله** في الصلوة
خاصة اي دون الصوم اذ لا قصر فيه وهذا القول نقله في المختلف عن
الشيخ والقول الاول منسوب الى المفيد **قوله** فيتحتم القصر على ما هو المشهور
بين القائلين بتقييد الرواية بالرجوع في اليوم **قوله** او يتخير وهو
منسوب الى الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ان هذه الاقوال متفقة في
عدم تحتم القصر مع عدم ارادة الرجوع ونقل عن ابن البراج انه قال
يكفي للقصر قصد الرجوع قبل عشرة ايام ويمكن ان يكون مراده الكفاية
لجواز القصر لا لوجوبه فظهر انه لا قول صريحا بتحتم القصر مع عدم
ارادة الرجوع **قوله** ولا يضم الباقي الى الرجوع يعني مسافة الرجوع
الباقي من الذهاب بعد القصد يعني بعد قصد غاية الذهاب متصلا
به اي بالرجوع مما نقص عن المسافة بيان لما بقي من الذهاب يعني
ان الباقي من مسافة الذهاب بعد تعيين مقصد الذهاب اذا كان
قاصرا عن المسافة لا يضم الى مسافة الرجوع لو كانت مسافة الرجوع
بالغة حد المسافة بضمها ومنشأ التوهم انه لما كان المانع من القصر
عدم

علم قصد المسافة فحيث تعين القصد يلزم القصر اذا كانت مسافة الرجوع
مع الضم بالغة حد المسافة بناء على ان المجموع سفر واحد ويمكن ان يكون
المراد من الضم الضم في الحكم يعني انه لا يقصر فيما بقي من مسافة الذهاب
بعد تعيين القصد اذا لم يبلغ حد المسافة وحدها والغرض دفع ما يتوهم
من انها مع الرجوع بالغة حد المسافة سواء كانت مسافة الرجوع بالغة
حدها او بانضمام مسافة بقية الذهاب **قوله** او بلد بالعطف عطفا
على الضمير في استوطنه والغرض انه ليس المراد من المنزل معناه الظاهر بل المراد
به الملك اعم من ان يكون نفسه منزلا او بلده منزلا والمراد بالبلد ما لا يخرج
العقار عن حدوده الشرعية اي حد خفاء الاذان حتى يصدق عرفا
انه منزله ولولا انه صرح في شرح الارشاد بهذا المعنى لا مكن حمل كلامه
على ان المراد من الحدود الشرعية ان يكون موضع العقار داخلا في حكم
البلد في مثل الوبيع البلد ونحوه **قوله** فلو خرج بعدها اي بعد انقطاع
السفر **قوله** بان يسافر ثلث سفرات جعل الضابط في حصول الكثرة
السفر ثلث سفرات وجعل تعددها باعتبار الوصول الى المنزل او الوصول
الى بلد ينوي بها اقامة عشرة ايام تشترط عدم مقام عشرة في بلده
وكذا في البلد المنوي فيها الاقامة او صدق عليه اسم المكاري ورفقته
واقامة عشرة يتم فيها الصلوة في بلده او في غير بلده مع نية الاقامة
او بعد مضي ثلثين يوما ولم يعتبر هذا القسم في الاول ومن الاصحاب
من ساوى بين الضابطين في عدم اعتبار ما بعد الثلثين واما
اعتباره في كلا الضابطين حتى يحصل كثرة بانقضاء ثلثين وعدم

بلوغ العشرة بعدها فلم احد نقله تامل قوله او مسلوبة اما عطف
على معصية في الشرح ويكون المراد كون الغاية مسلوبة المعصية او عطف
على معصية في المتن ويكون المراد كون السفر مسلوبة المعصية والامر في الامثلة
وان كان لا يخلو عن تكلف سهل قوله والسمع والبصر لا يخفى رعاية المسامحة
في العطف فان عادم الحواس وصف للبدن وعادم السمع وصف للمسافر
قوله فيما خالف الاصل اي كلية لزوم القصر في السفر او اصالة بقاء القصر
واستصحابها قوله عملا بالاصل اي اصل التمام فان الاصل عدم لزوم
القصر فان قلت اليس هذا معارضا باصالة بقاء حكم السفر فيما لو ادركه
بعد انتهاء سفره والفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة حيث
جعلت الاصل هناك القصر وهنا التمام قلت الفرق ان في هذه المسئلة
لا يمكن التمسك بالاستصحاب اما في ابتداء السفر فظاهر واما في انتهائه
فلان الحكم الثابت اولا انما هو لزوم القصر ما دام السفر متحققا وبعد
قطع السفر لا يمكن استصحاب هذا الحكم بخلاف المسئلة الاولى فانه في
المواضع المشرفة يصدق عليه انه مسافر وتمام الكلام في هذه المسئلة و
نظائرها يستدعي نظرا اصوليا ليس هذا المقام موضع ذكره واما ان جعلنا
الاصل بمعنى كلية لزوم القصر في السفر فلا يخفى عدم امكان التمسك به في الشق
الثاني واما في الشق الاول فللنظر فيه مجال قوله وهل يتداخل الى الاولى
تقديم هذا الكلام على سابقه اذ على احتمال عدم التداخل لا يحتاج الى القول
بان استحبابها عقيب المقصورة اكد قوله بقدر المجموع اي بقدر ضرب
عدد مجموع الامام والمأمومين في عدد الثواب الحاصل سابقا مثلا

في الجامع مع العالم لما كان الثواب مائة الف مع وحدة المأموم فاذا كان
المأموم اثنين صار الثواب ثلثمائة الف ولو كانوا ثلثة صار الثواب الف الف
ومائتي الف وهكذا او يحتمل ان يكون المراد ضرب مجموع عدد المأموم في عدد
الثواب السابق فيصير الثواب مع كون المأموم اثنين مائتي الف ومع كونه
ثلثة ستمائة الف وهكذا وقد افيد ان قوله في سابقه متعلق بالمجموع
اي جمع من يقتدي بصلاته الصلوة في العدد السابق عليه وما ذكرنا ظاهر العبارة
فانه على ما افيد يكون الباء في قوله بقدر زائدة ويصير محل العبارة انه يتضاعف
في كل واحد من المأمومين فقدر جمع في سابقه يعني يجمع ثواب كل واحد
من الامام والمأمومين في المرتبة السابقة ويضاعف مجموع هذا القدر لكل
واحد من الامام والمأموم في المرتبة اللاحقة لكن الرواية المنقولة في روض
الجنان مناسبة لما افيد فان الرواية انه اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد
بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة
ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة
الخبر لكن الخبر دل على التضاعف بكل ركعة ولان في الاثنين ثواب كل واحد
مائة وخمسين وهذا غير المنقول الا ان يحمل الركعة على الصلوة قوله واقلها
العدلين الخ مبتداء وقوله تزكيته خبره ولا يخفى عليك ان الحكم بكونها
تزكية انما يتم لو اكتفينا في شهادة العدالة بالظن واما لو التزمنا كون بالقول ح
الشاهد جازما فلو ادعى المقتديين اجتهد فاداهما اجتهادهما بكون الامام
عدلا ولم يكونا قاطعين بتزكيته قوله للامر بالانصات وقد فسر بالخبر
ان المراد به قراءة الامام فلا ينتقض بانه لو تم لدل على تحريم القراءة في غير

صورة الائتمام فلا يحتاج الى الجواب بانه خارج بالاجماع فيبقى الباقي مع انه
يرد عليه انه مع الاجماع المنقول كما يمكن القول بالتخصيص يمكن حمل الامر
على الندب وابقاء العموم ولا ترجيح للتخصيص عليه على ما بين في محله ويرد
على الوجهين معا ما هو مشهور من ان الدلالة موقوفة على كون الانصات
منافيا للقراءة وكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده قوله وليس لمن
لم يدرك دفع لتوهم ينشأ من الكلام السابق اذ قد علم سابقا ان من لم يدرك
الركعة يجوز له متابعة الامام في السجود وهي موجبة لابطال صلوته فتوهم
ان هذه الصلوة يجوز قطعها مطلقا وان ما فعل صورة صلوة وليست
بصلوة حقيقة فيمكن ابطالها فبين ان هذه مستثناة من صور القطع
وانه لا يجوز لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بغير المتابعة وما يحصل
بسببها من زيادة الركن فعلم بذلك انه صلوة حقيقة الا انه جوز قطعها
بطريق خاص وههنا اشكال فقهي وهو انه اذا علم المكلف انه يزيد الركن
ويستأنف الصلوة كيف يتصور منه نية الصلوة وبدونها كيف ينعقد
الصلوة ولو حصل هذه النية في اثناء الصلوة فحين ما نوى السجود
نوى المنافي للصلوة فعلى طريقة المتأخرين يبطل الصلوة بمجرد هذه
النية فلا يكون الافعال الباقية افعالا للصلوة نعم هذا يتمشى على
القول الآخر في المسألة حيث قالوا بعدم بطلان الصلوة بالركن المزيد
لاجل المتابعة بان يقم لا يجوز الاتيان بما يبطل الصلوة سوى الركن
المزيد لاجل المتابعة وهو ظ وكذا يستقيم لو حصل هذه النية في الاثناء
وقلنا بعدم بطلان الصلوة ما لم يأت بالمنافي فما المانع من قطعه

بقي

بغير المتابعة وهي ليست بصلوة او صلوة قد بطلت فتأمل جدا قوله والنهي
لاحق آه هذه ضابطة من الشارح ره يتفرع عليها فروع كثيرة وحاصلها ٨٠
ان النهي المتعلق بامر ان تعلق به من حيث ذاته هذا الامر بنفسه مفسدة
غير مطلوبة للشارع او تعلق بجزئه كذلك دل على الفساد وان تعلق به لاجل
وصف ينفك الفعل عنه لم يدل على الفساد قوله وهم سكان البادية اي اعم من
ان يكون اعرابا ام غيرهم بقرينة حمل المهاجر على المدني قوله وهو ممنوع اي
فوات الشرط ممنوع فان الشرط هو العدالة لا العدالة في الواقع قوله مع علمه افضائه
اذ لو لم يدل على الاعادة في خارج الوقت ايضا لكان الفيد ويرد عليه ان غاية
ما يدل عليه الدليل ان يدل على الاعادة في خارج الوقت هنا والظاهر ان المراد
من عدم افضائه الى المدعى ان الشرط على تقدير تسليم انتفائه شرط الانعقاد
الجماعة لا يستلزم بطلان الصلوة اذ الفائت من المصلي ليس الا القراءة وفقدانها
بظن جواز الترك حيث اعتقد انعقاد الجماعة وفوت القراءة كذلك لا يستلزم بطلان
الصلوة قوله وهو الذي لا يحسن آه قال في روض الجنان بعد هذا التفسير
ولربما فسر البعض بمكرر الفاء والتاء ولا يتيسر لهما الحرفان الا بترديدهما حتى يتمن وضاعفا
وعلى هذا لا مانع من امامتهما لان تلك زيادة غير مخرجة عن صحة الصلوة نعم
يكره للمتقن الائتمام بهما انتهى ولاجل هذا فسر التمتام والفأفاء هنا بمن لا يحسن
الحرفين ثم اشار الى حكم من يكرر فيما بعد ثم كلامه في حق من يكرر الحرفين من دون
ما قبلهما وما بعدهما فيكون الحكم بان هذه الزيادة غير مخرجة عن صحة الصلوة
بناء على ان الزائد ليس بكلام ولو كان غرضه ان الزيادة غير مخرجة لاجل عدم
وقوعها اختيارا لم يفرق الامر بين المبدل والمكرر قوله او يكرره على صيغة

المضارع عطف على قوله لا يبلغ اقتدر قوله وقيل آه نقل عنه ره حاشيته هي هذه
قال الهروي نا قلا عن ابي عمرو هو الفدادون مخففة واصلها فدان مشددة
وهو البقر التي تحرث بها واهلها اهل جفاء لبعدهم عن الامصار واراد اصحاب
الفدادين كما قال الله تعالى واسئل القرية وحكى عن الاصمعي فيه التشديد وهم
الذين تعلو اصواتهم في حروثهم ومواشيهم من اهل القرى والبوادي
يقال فد الرجل يفد فديدا اذا اشتد صوته انتهى تم كتاب الصلوة والحمد
لله رب العالمين هذا كتاب الزكوة عفي عن مولفه

قوله لا الطفل لم يظهر للتقييد بالطفل وجه فان الدليل كما يدل على ثبوت زكاة
التجارة في مال الطفل يدل على ثبوته في مال المجنون وكذا المذاهب فكانه اكتفى بذكر الطفل
عن ذكر المجنون قوله لو قلنا بملكه فرد خفي للحكم فانه لو لم يكن مالكا كان عدم الوجوب
عليه اظهر والمراد انه لو لم يقل بالملك لم يحتج الى اخراجه بقيد الحر قوله لتزلزله
الضمير عايد الى الاذن المذكور في ضمن الفعل او الى التمكن فان قلت لو شرط المولى
للعبد في ضمن عقد لازم دوام اذنه فلو يلزم وجوب الزكوة عليه فان الاذن
غير متزلزل شرعا وايضا يرد انه يلزم على هذا عدم وجوب الزكوة على كل من
كان محجورا عليه قلت ظاهر العبارة في الكتاب وغيره وان كان مشعرا بان المانع
على تقدير ان العبد هو الحجر عليه وتوقف تصرفه على اذن المولى الا ان
الظاهر ان مرادهم ان ملك العبد ناقص ليس بتام ومن شرط الزكوة تمام الملك
بخلاف المحجور عليه فان ملكه تام وصرح بما ذكرنا في المنتهى على ما نقل عنه فكانهم اشترطوا
في الزكوة الملك واخرجوا به غير المالك وتمامها واخرجوا به العبد والتمكن
من التصرف واخرجوا به من سيذكر وما كان الحكم واضحا بالروايات فالامر في المراد

من الضابط سهل قوله من تبعضت رقيته سواء كان مكاتبا ام لا قوله
ولو ببعضه بشرط ان لا يكون التخليص بالبعض ممنوعا شرعا مثل الوطي
ان مع الابقاء تخليص جميع المال احسن ومع التخليص لا يتصور تخليص الباقي
ويكون البعض لغائب محجوبا عن المال على تامل في هذا الشرط قوله وبلا اشباهه الخ
الموجود في النصوص المعتبرة تقديم النقدين فلعل نظره ره الى نص ليس في نظرنا
الان ويمكن على بعد حمل العبارة على انه نشر على خلاف اللف فيكون
وجه البداءة بالانعام انها اكثر اموال العرب فكانت اعظم موردا للزكوة ووجه
البداءة بالابل البداءة بها في النص اي من بين الانعام قوله بشرط بلوغه
في وجوبها اي وجوب اصل الزكوة كما في الغلات او وجوب قدر مخصوص منها
كما في النصب التي بعد الاول في غير الغلات والنصب الاول في غير الغلات يكون
ادراجها في الاول والثاني قوله وتانيثها هنا اعلم انه قال في الصحاح الغنم
اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما جميعا واذا صغرتها
الحقتها الهاء فقلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت
لغير الادمي فالتانيث لها لازم يقال له خمس من الغنم ذكور فتؤنث العدد
وان عنيت الكباش اذا كان يليه الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتانيثه على اللفظ
لا على المعنى والابل كالغنم في جميع ما ذكرناه انتهى ولا يخفى انه على هذا لا يحتاج صح
الى التاويل بالدابة والشاة واعلم انه قد ذكر الرضي ارضاه الله انه كان المعدود
اسم جمع يحتمل الذكور والاناث كالخيل والغنم فان نصصت على احد المحتملين
فالاعتبار بذلك النص فان كان ذكورا اثبت التاء وان كان اناثا حذفتها
كيف وقع النص والمعدود الان يقع النص بعد المميز والمميز بعد

بنفل

العدد نحو عندي ثلث من الخيل فكون في بيته الى لفظ المميز لا النص انتهى وظهر
الكلام انه لو كان المراد اعم من الذكور والاناث جاز الامران بحسب اعتبار المميز
فان اعتبرته مذكرا ذكرت العدد وان اعتبرته مؤنثا انثته الا في مورد وقوع
النص بعد المميز والمميز بعد العدد وهذه الصورة مراد الجوهري حيث قال اذا
كان يليه الغنم اذا عرفت هذا فنقول انه لما لم يكن في العبارة ولا في الرواية
تصريح بالنص وانها قبل المميز او بعده وليس في قوله نحو ست وعشرون
الى تصريح بلفظ اسم الجمع وكذا في نصب الغنم في المستقيم للمطرد ما افاده الشـ
المحقق ره او نظيره وبالجملة فغفلته مثله عن مثله بعيد **قوله** فانه من جملته
وايضا من جملة الفروض دون المائة فوق النصاب الحادي عشر فعلى ما ذكره
الشـ ره يجب فيه حقه وبنت لبون لانه يجب حقتا او بنتا لبون على ما افيد
فان الشـ ره بنى الكلام على ان التخيير انما يكون في صورة المطابقة كما يجيء
في قوله وعلم ولذا حكم بانه على اطلاق العبارة يلزم في مائة وعشرين ثلث بنات
لبون ولم يلزم انه يلزم التخيير بين حقتين او ثلث بنات لبون ثم افيد في الجواب
ان لما وجب في احد وتسعين حقتان ومن المعلوم ان في النصاب اللاحق
لا يلزم النقص من النصاب السابق فالحقتان مستمرتان الى ان يجب ازيد منهما
وكان هذا مراد الشـ ره وهذا حق ونظر الشـ اليه ايضا كما افيد والا
لم يكن لتخصيص الايراد بالمائة وجه واعلم انه يرد هنا اشكال اخر وهو انه
ينتقض الحكم فيما زاد على المائة وفيها بان النصاب لما كان المائة فعلى تقدير
فوات شيء منها يلزم ان ينقص من الفريضة بنسبة الفائت وان بقي
النصاب الحادي عشر ولا هو قول به احد ولا يخفى عدم اندفاع هذا الاشكال

بمانقلنا

الغنم

عما نقلنا فانه يجوز ان يكون نصابا متفقا في الفريضة كما سيجيء في نصب
ولا نجا افاده الشـ ره الا بعد عناية تكلف تام ستنبه عليه **قوله** والحاصل
حاصل الجواب ان المصـ ره قد حكم بان اللازم بعد النصاب الحادي عشر العد
بالاربعين او بالخمسين اي بما يوافق منهما وهذا الحكم صحيح لانه لا يختلف في فرض
من الفروض وهو ما نقص عن المائة وهو خارج عن الضابطة بانه معلوم
ان الواجب بعد نصاب لا يكون انقص من الواجب قبله لما في المائة الى احد وتسعين
فظاهر اذ الواجب حقتان وفي المائة والعشرين فلان مفاد العبارة ان الواجب
فيها ثلث بنات لبون وهو صحيح لكن وجوب ثلث بنات لبون مشروط بزيادة
الواحدة والمصـ ره يجوز حيث اطلق الحكم بان الواجب في مائة وعشرين ثلث بنات لبون
ومراده انه في بعض الصور وهو حصول الشرط يجب الثلثة او المراد ان المصـ
ره تسامح ولم يذكر الشرط وينبغي ان يحمل الكلام على ان المصـ ره لم يذكر النصاب
الثاني عشر بل ذكر ان الواجب بعد الحادي عشر العد المذكور سواء كان متعلق العد
نصابا كما في المائة وعشرين وما زاد عليها او غير نصاب كما في المائة **قوله** لكنه
اكتفى اه لا يخفى عليك جريان هذا الوجه في السابق وعلم ورود ما اوردنا
على الوجه السابق على هذا الوجه وكذا جريان الوجه السابق في هذا المقام اذ لا يراد
عليه ليس سوى انه يلزم ان يجب بعد ثلثمائة وواحدة الى ثلثمائة وتسع وتسعين
ثلث شاة وهو مندفع بانه معلوم ان الواجب بعد نصاب لا يكون انقص من الواجب
فيه على ما سبق انه منظور للشارح ره واما ما اوردنا من انه يلزم انتقاص الفريضة
بفوات شيء من المال فمندفع بما ذكرنا من ان المصـ ره لم يبين النصاب بل ذكر
ان للواجب كذا وهو صحيح ولعله لاجل ما ذكرنا لم يذكر الشارح ره هنا حديث

الاول
تخلف الحكم بل قال وفيه اجمال فظهر ان ذكره هذا الوجه في الثاني والوجه
في الاول تفنن قوله ومنه يظهر فايدة آه نقل اصل البحث عن المحقق ره
وحاصله انه اذا وجب في اربعمائة ما وجب في ثلثمائة وواحدة فالفائدة
في الزائد وكذا لو وجب في ثلثمائة وواحدة ما وجب في مأتين وواحدة فما الفائدة
في الزائد واعلم انه ليس الغرض من البحث انه يجوز تعيين نصابين مختلفين
بالزيادة والنقصان مع كون الواجب فيهما واحدا وليس الغرض ابطال انه
ما العلة والباعث على اعتبار نصابين كذلك بل الغرض انه هل لهذا التعيين
ثمرة فقهية وهل يترتب حكم على هذا او خلاف او هو تعبد من الشارع
وان كنا لا نعلم سره وثمرته واجاب المحقق عن هذا الايراد بانه تظهر الفائدة
في الوجوب والضمان وفسر الاول بان محل وجوب الاربع شياه كان
اولا ثلثمائة وواحدة وبعد ان تم الاربعمائة يكون محل الوجوب اربعمائة
ولا يخفى ان هذا ليس سوى ان النصاب كان اولا ثلثمائة وواحدة
وثانيا اربعمائة وليس هذا جوابا عن الاشكال اصلا فلذا ذكره الثاني
الاول الى الثاني ايضا فان بعد تعيين محل الوجوب لو تلف من المحل
شيء يسقط بنسبته من الفريضة فح يكون الفائدة في الضمان فقط
والى هذا نظر الشارح ره حيث ذكر في الفائدة الثانية الواحد وهو انه
لو تلف بعض النصاب بغير تفريط يسقط من الواجب بنسبته ما اعتبر
من النصاب فلو تلف واحدة من الثلثمائة وواحدة سقط جزء من ثلثمائة
جزء وجزء آخر من اربع شاة ولزمه اربع شياه الا جزء من خمسة
وسبعين جزءا وربع جزء ولو زادت عليها الى ثلثمائة وتسع وتسعين

ثم تلف

ثم تلف الزائد لم يسقط عن الواجب شيء بخلاف ما لو كانت اربعمائة
فانه مع تلف واحدة يسقط جزء من اربعمائة جزء من اربع شياه ويلزمه
اربع شياه الا عشر عشر شاة ولو تلف من الاربعمائة ثمانية وتسعون لزمه
ثلث شياه وعشران من عشر شاة بخلاف ما لو لم يبلغ اربعمائة فانه لا ينقص من الفريضة
شيء ثم انه قد يستشكل في الحكم بان ضابطة الشركة يقتضي ان يكون التالف على تقدير
موزعا على المال تماما ولو في الفرض الاخر غايته ان يكون التالف ما لو كان ثلثمائة وارتع
وتسعين والفقير ما لو كان الاربع والمال مشترك بينهما على الاشاعة فمقتضى القواعد
ان يكون ما تلف موزعا على المالين فقط وذكر في المدارك هذا الاشكال وسماه
مناقشة ولعل السر فيه انه بعد ثبوت وجوب الاخراج يحتاج اخراجه الى دليل
وانه تعلق الزكوة بالعين ليس بحيث يجعل قدرا من المال ملكا للفقراء على سبيل الاشاعة
بل بنحو آخر من التعلق لعله يتبين مما سيأتي واعلم انه يمكن ابداء فائدتين غير
ما ذكروه اما الاولى ففيما لو كان مالكا للاربعمائة وتلف في نصف الحول تسع وتسعون
مثلا فهل يتم الحول ثانيا او على ان محل الوجوب قد كان اربعمائة ولم يكن محل الوجوب
الاربع ثلثمائة وواحدة فلما كان محلا للوجوب لم يتم فح يجب استيناف حول آخر
وكانه بعيد او نقول ان تلف الزائد كان كاشفا عن ان النصاب ومحل الوجوب كان
ثلثمائة وواحدة الفائدة الثانية فيما لو كان مالكا لثلثمائة وواحدة ثم بعد نصف
الحول ملك مائة وثلثا شاة مثلا فبعد تمام الحول الاول يلزمه اربع شاه للنصاب
الاول ثم بعد تمام الحول الزائد يأتي الوجوه التي تأتي بعد ولعل هذا اشبه
بان يكون مراد المحقق من قوله وتظهر الفائدة في الوجوب تقدير قوله او علم
القابض عطف على قوله بقاؤها ويكون المراد انه استرجاع العين او لم يبق

مع علم القابض بالحال ويعني باسترجاع العين هنا استرجاع قيمتها على
عفلتها بتناول ماء مادي او اعلان مع بقاء العين لو علم القابض يكون المعطي
زكوة غير مستقرة وظهر اختلاف الشروط فلو في استرجاع العين اما لو لم يعلم
القابض بالحال بان اعطاه المالك وذكر انه زكوة ولم يذكر عدم استقرار
الوجوب ثم ادعى المالك كونه زكوة غير مستقرة فقد بان عدم لزومها فيحتمل قويا
عدم لزومه فيقبل قوله وعدم اعطائه العين على ما هو شان كل دافع بنظر الدافع
استحقاق الاخذ لو مدعى ان انه ليس كذلك مثلا لو اعطى الفقير وذكر انه
زكوة ثم انه قد بان انه غير مشغول الذمة بزكوة او ادعى انه لم ينو القربة حين اعطى
وعلى هذا يحتمل ان يكون كلمة او للترديد في الفتوى في صورة بقاء العين بانه
على تقدير بقاء العين يمكن القول بجواز الاسترجاع مطلقا ويحتمل كون استرجاع
العين مشروطا بعلم القابض بالحال ويكون حكم تلف العين غير مذكور
قوله او علم القابض عطف على قوله بقاؤها او لم يرد له استرجاع العين لو لم
مع علم القابض بالحال ويعني باسترجاع العين هنا استرجاع قيمتها ان كانت
نصابا مستقلا او لا واعلم ان من جملة فروض هذا الشق ان يكون النتاج نصابا مستقلا و
لكن كان مع المال الاول نصابا اخر مستقلا وايضا مثل لو كان له ثلاثين عشر فلو سالت
مات في اثناء الحول ستا وعشرين ومثل لو كان له الغنم مائة وثلثا وعشرين فولدت في
اثناء الحول مائتين وواحدة ويمكن لو كان مثل هذه الفروض في الشق الثاني على ما يظهر
بالتامل قوله اما لو كان غير مستقل اه اذا كان الثاني غير مستقل فهل يبتدأ
حوله من حين الملك او بالتعيين مطلقا نظرا الى انه مال مستأنف حصل بعد مضي
بعض من حول الاول فلا يضم اليه اولا يبتدأ حوله الا اذا بلغ مع المال

الاول

الاول نصابا اخر بعد النصاب الذي كان عنده نظرا الى انه يصدق عليه انه مالك
للنصاب البعد فيلزمه حكمه اولا يبتدأ حتى يكمل حول الاول لتعلق الزكوة
به ولا يزكى المال في عام مرتين ويمكن ضمه الى ما حصل ثانيا ولم يعتبر الشارع بعد 84
نصاب الا النصاب الذي بعده فلو عكس مد المال بنصاب قبل نصاب اوجه فلو كان
عنده ثمانون فنتجت اثنين واربعين واستغنت عن الذي بعد مضي ستة
اشهر من حول الاول ثم مضت ستة اشهر اخرى فعلى الاخير لا يلزمه الا شاة
للاربعين الاول في ضمن الثمانين ثم يستأنف الحول وهو ظ وعلى الاول
يلزمه شاة للاول ثم بعد ستة اشهر اخرى يلزمه شاة اخرى للاربعين الاخر
وهكذا يلزمه في كل ستة اشهر شاة حتى لا يبلغ المال النصاب وعلى الثاني
يلزمه شاة للاولى عند تمام حولها ثم بعد تمام الحول الثانية يحتمل ان يقال
يلزمه شاتان اذ يصدق انه ملك النصاب الثاني حولا فيلزمه شاتان النصاب
ويضعف بما ذكرنا من انه لا يزكى المال في عام مرتين ويحتمل ان يقال انه يلزمه
شاة اخرى اذ لما اوجب الشارع في اربعين شاة وفي مائة واحدى وعشرين
شاتين علم ان الزائد بازاء ما زاد على الاربعين شاة وفي واحدى وثمانين
شاة اخرى فحيث اعطى شاة الاربعين لا يلزمه الا شاة واحدة ويضعف
بما يظهر ويحتمل ان يقال يلزمه شاتان الا اربعين جزء من مائة واحدى وعشرين
جزء من شاة فانه لما وجب في النصاب الثاني شاتان وسقط من الواجب
بقدر ما تلف من النصاب على ما ظهر من الشرح علم ان الشاتين موزعتان
على مجموع المال وههنا المدخل نصف الحول الاول للاربعين في الحول الثاني
المجموع ولا يمكن اخذ الزكوة مرتين وجب ان ينقص من الواجب بحسابه

فكانه الشارح ره اخذ بالمنيق حيث قال وعلى الاولين يجب اخرى انتهى فتامل
جدا انتهى قوله وهو المروى صحيحا نقل عنه ره حاشيته هي هذه رواه زراره
عن الباقر ع بالصحيح في طريق الكافي والضعيف بطريق كتابي الشيخ ره
وردها في المختلف لضعفها وهو مردود بما ذكرنا انتهى قوله ولا فائدة
له تنبيه على ان هذه الجملة وان كانت مسقطة للزكوة الا انها غير جالبة
للجبر فان اثمها اكبر من نفعها او دفع لتوهم ان المناسب ان يكون الفار
من الزكوة ماخوذا بها كما في التوهم فدفع التوهم بان ما فاته من الجبر
اعظم الخ قوله وقيل ان عليه ع كذلك اى تسعة اشهر اذا كان الولد شليين
فلا يكون التسعة مجزية في غير المتولد من الشاميين قوله وان رضى المالك
الولى لما كان والذى ينتفع المالك بهما وقوله هاهنا يتوهم ان العلة في
عدم اخذ هاتين المالك فيمنعها اولا بالولد وبين ان العلة في عدم
جواز الاخذ كونها مريضة فلو رضى المالك بالاخذ لم يجز ايضا قوله
فلو مطلقا اى سواء كان محتاجا اليها ام لا اى ليس الحكم في عدم جواز
الاخراج ضرر المالك حتى يجوز الاخراج في صورة عدم تضرره قوله
وسط بقيمته فلو كان نصف الاربعين مريضة مرضا يكون به قيمة
كل واحد ربع دراهم والنصف الاخر مريضة مرضا يكون قيمة كل
واحد درهمين اخرج شاة يكون قيمتها ثلث دراهم قوله ان كان
مما يزرع لما كان عبارة المص ره دالة على اشتراط التملك بالزراعة
والتملك بالزراعة لم يكن شرطا في التمر والزبيب قيد ره بقوله
ان كان مما يزرع لكن بقى الايراد بانه يلزم ان لا يلزم الزكوة في التمر

والزبيب اذا كان المالك غارسا للنخل والعنب فانه ليس متملكا بالزراعة ولا بالانتقال
وكانه كان في نظره ان يتم الكلام بقوله او الغرس ان كان مما يغرس ويمكن
ان يكون المراد بالزراعة في المتن ما يعم الغرس قوله لكنه يحتمل في الانعقاد ٨٥
الخ يعني المص ره لما شرط التملك بالزراعة او انعقاد الثمرة او الحب فهم منه
ان الشرط في الثمر انعقاد الثمرة وهو ليس بصحيح ولو حملنا الكلام على ان
المص ره ذكر احد افراد الشرط اذ يصح ان يقع ولو مسامحة انه يشترط في النخل
ان يكون التملك قبل الانعقاد فاجاب بانه على هذا يكون الكلام خاليا عن الفائدة
بل الحاصل ان ان حمل الشرط على معناه الحقيقي لم يصح الكلام اذ انعقاد
الثمرة ليس شرطا في النخل وهو ما ذكره ره اولا بقوله وكان عليه الخ وان حمل الكلام
على المسامحة صح الا انه كان خاليا عن الفائدة وهو ما افاده بقوله وان كان
الحكم الخ قوله وقد استفيد من فحوى الشرط يعني انه لما كان شرطا في
وجوب الزكوة الانتقال قبل انعقاد الثمرة وكان من المعلوم ان الانتقال
لو وقع بعد تعلق الوجوب يكون الزكوة على المشترى اذ لا وجه لالزام البايع
به اذ لم يتصرف في مال المستحق ولا وجه لسقوط الزكوة ولو كان الانتقال
بعد تعلق الوجوب يكون الزكوة على البايع علم من مجموع الامرين ان منشأه
ان تعلق الوجوب عند انعقاد الثمرة والحب قوله وان نقص بالاخر كان
الاحسن ان يقول فلو لم يبلغ اصل النصاب لم يلزم الزكوة وان بلغ بالاخر
ولعله متعلق بتمام الكلام يعني ان المعتبر في العوض احدهما وفي النقص
نصاب الاصل فلو بلغ بالعوض باحدهما استحب الزكوة وان لم يبلغ
بالاخر وكذا في النقد قوله من الحصر اى حصر الشرط فيما ذكره حيث لم يذكر

٥٨

عنه فدل على عدم اشتراطه اي الحول **قوله** بضم الى المال فلو كان اصل المال بالغا حد
النصاب الاول من النقدين و الربح بالغا حد النصاب الثاني استحب
على المالك ولم يجب على العامل **قوله** ان جعلنا الا يخفى ما في هذه العبارة و سائر
العبارات من المسامحة وعدم ظهور المراد اذ القول المشهور هو ان وقت
الوجوب بدو الصلاح و انعقاد الثمرة والقول الآخر ان وقت الوجوب
صدق الاسم وهو اليبس على ما تقدم من الشارح ره وهذا الحكم لا يصح
على شيء من المذهبين اما على المشهور فظ فصرح به الشارح ره واما على
غيره فلان الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه في الحنطة والشعير هو التصفية
على ما يجي اليه الشارح وهنا هو موضع عن وقت التسمية وقد نقل في المنتهى
الاجماع من العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية
فينبغي التامل فيه **قوله** ولا يجوز لبس المراد بعدم الجواز الحرمة والاثم بصدور
التردد في الاثم بل المراد نفي كون النقل سائغا غير مستعقب للضمان
فلا افتح عليه الضمان **قوله** مع احتمال العدم للنهي والنهي يدل على الفساد
ويرد عليه ان النهي متعلق بالنقل وهو خارج عن العبادة
وليس عينها ولا جزءها فكيف يدل على فساد العبادة والظاهر
نظره ره الى حكم النهي بجواز ان يكون نفع مستحق البلد فلو يجزي
اخراجها في غيره على ما سيجي في اخر البحث **قوله** وعليه تبنى المسالة اه نظره
ره الى ان على تقدير عدم التعيين بالعزل والنية مع وجود المستحق
لا تاتي حكم هذه المسالة لان الاخراج اما مع وجود المستحق او عدمه
فعلى الاول لا يكون المخرج زكوة فكيف يمكن الحكم بالضمان والاثم

وعلى الثاني

٨٦

وعلى الثاني لا يتحقق ضمان ولا اثم اقول يمكن توجيه المسالة على القول بعدم صحة
العزل مع المستحق بان يخرج مجموع النصاب الذي تعلق به الزكوة فانه يكون وجود
الزكوة مخرجة ايضا بناء على تعلقها بالعين تدبر والاوضح في توجيه المسالة
ان يفرض عدم المستحق وتحقق العزل وح يصح العزل ثم حصل المستحق في البلد و يحقق
الاخراج مع وجوده فح يتفرع وجود الاثم وعدمه الى الاخراج قبل **قوله** في اموره نادرة
قال في المسالك كما لو نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالا فان الاخلال بل فيد
يجامع العكس انتهى وا ورد عليه ان التحقيق عدم دخول كل منهما في الآخر وان كان اسوء
من الآخر ولذا ان اللفظ لا يشملهما ولا على ما هو المفروض واعلم ان ما ذكره الشارح ره
كيف يكون فائدة لمعرفة معنى الفقير والمسكين فان متعلق النذر اذا كان اسوء
حالا فليعط اسوءهما حالا سواء كان فقيرا او مسكينا فالفائدة في معرفة كون
هذا الاسوء حالا فقيرا او مسكينا والظاهر ان مراده ان متعلق النذر لو كان هو الفقير
او المسكين فح لو اعطى الاسوء حالا اجزء على مذهب الشارح ره ولكن لو اعطى
غير الاسوء هل يكون مجزيا ام لا يتوقف على معرفة معنى الفقير او المسكين فان كان
معناه الاسوء ولم يجز فالاجزاء لانه تسامح وذكر النذر لاسوئهما حالا
فان قلت قد ذكر الشارح ره قبل ما نقلت انه لو افترقا دخل كل منهما في الآخر
كما ذكر في هذا الشرح فعلى ما حملت كلامه يرد عليه انه اذا نذر للفقير او المسكين
دخل فيه الآخر فلا يحتاج الى معرفة معنى الفقير والمسكين قلت ينبغي حمل الكلام
على ان الناذر قصد شخص الفقير المذكور في الآية ونظره والاظهر في بيان الفائدة
ما لو نذر عينا للفقير وعينا للمسكين **قوله** صحيحة ابي بصير قال في المدارك والرواية
ضعيفة السند بابي بصير وبان من رجالها عبد الله بن يحيى والظاهر انه الكاهلي

وهو غير موثق والاجود الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم وهو خطا الرواية البصري
قوله من المؤنة فلو لم يكن حاصلا والمستحق اعطي ثمن دار وثمن خادم وكذلك
لو كانا حاصلين لم يمنعا عن اخذ الزكوة قوله بالعادة او الحاجة فانهما كان
كان كافيا في استثنائه هذا في الخادم الواحد لا الازيد فالحاجة معتبرة فاذا
كان محتاجا الى الازيد احتسب من المؤنة واما العادة فظاهر عبارة الشرح حيث
اكتفى بلفظ ولو الى الازيد اه فرجا خفيا للحاجة يشعر بعدم اعتباره قوله ان اخذها
اي التتمة فقط دفعة او دفعات فالشرح لا يجوز اخذ الزائد اما لو اخذ التتمة
دفعات واخذ في الدفعة الاخيرة مع بقية التتمة ما يزيد على المؤنة فهو مثل
ما لو اعطي ما يزيد دفعة قوله نقل فائدة الخلاف فان فائدته تظهر فيما لو اراد
البسط على الاصناف قوله وتنبيها على ان الخ يعني ان اللام في الاية الكريمة
للملك او الاختصاص المناسب للملك وكلمة في دالة على الظرفية وان مدخولها
محل وظرف للصدقة حيث دخل اللام في الاية الكريمة وهي قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
وفي سبيل الله وابن السبيل الاية على الفقراء والمساكين والعاملين والمؤلفة
علم ان استحقاقهم على وجه الملك او الاختصاص المناسب له فدل على ان لهم
التصرف فيها كيف شاء قوله واعلى ما هو شان الملك ولما دخل في على
الرقاب والغارمين وعلى سبيل الله وابن السبيل علم ان ليس لهم التصرف
الا على نحو خاص ويتعين صرفها في اداء مال الكتابة وفي الدين وهكذا او علم
ان هذا الوجه نكتة لايراد في دون اللام في الاربعة الاصناف وليس فيه
بيان نكتة تكرير كلمة في وفي الكشاف انما عدل عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ

في استحقاقهم

في استحقاقهم والتصديق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه به على انهم احقاء
بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه
فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والشارح ما اختار الوجه الاول وحمل
كلام المص عليه ويخدشه انه كان المناسب حينئذ ان يذكر المص الغارمين بالنصب
لا بالرفع واعلم ان هيهنا وجها اخر احق بالقبول من الوجهين المذكورين وهو ان
يكون الغارمين في الاية الكريمة عطفا على الفقراء ومدخولا للام لا عطفا
على الرقاب ومدخولا لفي ويكون النكتة في ايراد في ان الرقاب ليسوا مالكين
اما في العبيد تحت الشدة فلعدم ملك العبد ولكون ثمن رقابهم فانه
انما يعطى المولى ومشتري العبيد واما في المكاتبين فلعدم تمامية الملك
على ان دخول فرد غير مالك كاف في النكتة بخلاف الغارمين فانه يصير مالكا
لهم وان لزم صرفه في وجه خاص وهو لا ينافي الملك كشراء العبد بشرط العتق
وكذلك ابن السبيل مدخول اللام لا لفي لكونه صالحا للملك بخلاف سبيل الله
فان السبيل ليس مالكا وايضا من جملة سبيل الله القرب وليس فيه ملك كبناء
المساجد ولعل في الاية على ما ذكرنا تلميحا بكون العبيد غير مالك ويكون
سبيل الله غير منحصر في الغزاة وبانه في القرب العامة ليس الملك لاحد
وغير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يكون هذا الوجه منظورا
للمص حيث قال الغارمون بالرفع ولم يجعله مدخولا لفي وعلى هذا
يكون قوله وابن السبيل بالرفع ايضا واما الشارح فحيث قال وفي سبيل
الله ولم يقل بالغارمين وابن السبيل اشعر كلامه بما ذكرنا لكن
قوله اذ يتعين عليهم اه ينافيه فتأمل جدا قوله وسبيل الله لا يخفى

ما فيه من المسامحة **قوله** تعذر المستحق مطلقا اى سواء قصد انه من سهم الرقاب
او قصد انه من سهم سبيل الله **قوله** بان يحتسبها الخ ظاهر العبارة ان المالك
ينوى ان قدر الزكوة من جملة ما لحق للمديون او يعزل قدر الزكوة وينوى انه
حق للمديون ثم يأخذ لنفسه مقاصة وذكر فى المدارك بعد نقل هذا المعنى للمقاصة
عن الشارح ره انه بعيد وقال ان المراد من المقاصة القصد الى اسقاط ما فى ذمة
الفقير عوضا عن الزكوة اقول ولعل وجه البعد انه ليس هذا المعنى فى النص
وبعيد ان يكون مرادا ولم يبين بل الظاهر انه تاخير للبيان عن وقت الحاجة
ويرد عليه ايضا عدم انطباق هذه الطريقة على الاصول من وجهين احدهما
ان الزكوة لا يصير ملكا للفقير خاص الا بقبضه او قبض وكيله فاذا لم يقبضه
المديون ولا وكيله لم يصر ملكا له فان كانت المقاصة موقوفة على كونه ملكا
للمديون فلم يحصل وان لم يتوقف فاى فائدة فى هذا الاحتساب الا ان نقم
ان المالك فى حكم الوكيل ح الثانى ان بعد صيرورة المال ملكا للفقير جواز
المقاصة مشروط بامتناعه من الاداء اذا المديون مخير فى جهات القضاء
فما لم يمتنع ولم يتعذر اخذ الدين منه كيف يجوز المقاصة ولا بد مثل هذا
على المعنى الذى نقلنا عن المدارك فان المالك يجوز له اعطاء العوض
عن الزكوة من سائر ماله والذى فى ذمة المديون من جملة ماله فيجعلها
زكوة ويحتسبها له فيتحقق فلو يحتاج الى قبض آخر تدبر **قوله** وينبغى تقييده وقبضه
الخ اذ النص دال على انه لا صرفه يعنى وهو عام اى فى اى سهم كان
وروى فى الصحيح عن على بن يقطين انه قال قلت لابى الحسن الاول
عليه يكون عندى المال من الزكوة فاحج به موالى واقاربى قال نعم

ولا باس

ولا باس فيمكن حمل النص الاول على سهم الفقراء ويمكن حمل النص الثانى
على كون الاقارب والموالى فقراء فلذا ذكره الشارح ره وينبغى **قوله** لمنع المساوات
فان الكباير مع اشتراكها فى كونها كبيرة بعضها اكبر من بعض فلعل العلة القدر
الخاص من الكبر هذا مع توجه منع كون العلة كونها كبيرة اذ لعل العلة امر
اخر **قوله** لحقت الكباير اذ منشا لحوق سائر الكباير لم يكن الا كونها كبيرة
والاصرار على الصغاير كبيرة **قوله** فلو لم اه يعنى فلو يكون هذا قولا اخر وهذا
الذى ادان كان على القائل باشتراط تجنب الكباير بان هذا هو القول المشهور
فيمكن الجواب بانه لعل هذا القائل لم يرد المخالفة بل صرح بالمقصود دفعا
لتوهم اعتبار المروة وان كان على من نقل هذا قولا ثانيا فيمكن الجواب بان
ظاهر هذا القول لما كان اعتبار امر غير العدالة لزم على الناقل ان ينقله وان كان
يمكن ارجاعه الى الاول ولعل كلام الشارح ره محمول على تحقيق المقام لا الايراد
بقى انه يمكن الفرق بين هذا القول والقول باعتبار العدالة من وجهين احدهما
ان العدالة قد فسرت بالملكة على ما سبق وهذا القائل يكتفى بتجنب الكباير
وان لم يكن ملكة وايضا فقد مر من الشارح ره اعتبار اتيان الواجبات مطلقا
فى العدالة ولا يلزم هذا القائل عبارة الثانى ان اشتراط العدالة يوجب
خروج الطفل ومنعه من الزكوة على ما يذكره الشارح ره ويحتاج اخراجه الى دليل
بخلاف اشتراط تجنب الكباير فان الطفل ايضا مجتنب للكباير وكان
الوجه الثانى بعيد واعلم ان المحقق قال فى الشرايع ما هذا لفظه واعتبر
اخرون مجانبة الكباير كالخمر والزنا دون الصغاير وان دخل بها من جملة
الفساق انتهى وهذا تصريح بان هذا القائل لا يشترط اجتناب الاصرار

٨٨

على الصغيرة ويبقى الكلام في انتقاض دليله بالأطراف المذكورة قوله
وخروجه بالإجماع اه هذا ظاهر لكن يبقى ان النص دل على جواز اعطاء
الطفل فقد ورد في حسنة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل
ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشئوا ويبلغوا ويسالوا
من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون فقال
قوله على غير الوجه الذي الوجه المعتبر عنده فان قلت يلزم على هذا ان يكون
المخالف لو اتى بالأفعال على غير وجه الحق لا يكون مكلفا بالقضاء وان يلزم
القضاء لو اتى على الوجه المأمور به وهذا مستبعد قلت لا بعد فيه بعد
ان يكون العلة ما افاده الشارح من اقدامه على المعصية فانه مع الاتيان
بمعتقده لا يكون مقدما على المعصية بحسب عقيدته بخلاف ما لو ترك معتقده
واتى بالوجه الحق فانه يكون مقدما على المعصية برأيه فبان الفرق والقم
اذا شرط في صحة العبادة الايمان فلا شك ان عبادة المخالف لا يكون
صحيحة وان اتى بالأفعال المأمور بها فعبادته باطلة على طريقتنا بأي وجه
اتى بها فلو اتى بها على الوجه المعتبر عنده كانت صحيحة عنده باطلة عندنا
ولو اتى بها على طريقتنا كانت باطلة على المذهبين فلا بعد في ايجاب
الثاني للقضاء وعدم ايجاب الأول قوله والفرق بينهما اه لا يخفى ان
ما افاده انما يدل على ابداء حكمة ولعلها ذكرت بعد ورود النص والتعويل
في الحكم على النص لا على الحكمة فلو فرض انه لم يكن الحكمة مطردة ومنعكسة
ولا يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم سقوط الزكوة عن الكافر
مع انه ساقط عنه ايضا لا يرد ان الكافر وكذلك المخالف بعدما كان

مستيقنين

٨٩

مستيقنين للحق ومنكرين له فهذان لا شك انهما بالترك قد اقدما
على المعصية فتأمل قوله من حيث الفقر متعلق بالمستحق او بالمعطي
على معنى انه يشترط ان لا يكون واجب النفقة على الذي يعطي من حيث انه
المعطي فقير قوله لقوت نفسه فانه يعطي قوت عياله من سهم الفقراء قوله
مستغرقا وطنه فانه لا يعطي ما يزاد عن قوت الحضر من سهم الفقراء وان كان
قوت نفسه قوله وللمالك استعادة العين قد مر نظيرها فتذكر قوله
يستلزم الايجاب عليهم اذ لو جاز لهم تركها كان ابطالا للغرض في الايجاب
عليه صلى الله عليه واله قوله والنائب اي الامام والفقيه قوله ولا يعلم
الآخر قبله تتمة الدليل وكما هو اعتراض وحاصل الدليل ان الآخذ حق
له ولا يعلم الآخر قبله فلا وجه لتكليفه البينة واليمين لو وفائدة
المقدمة الثانية ظاهرة واما فائدة الأولى فهي انه لو لم يكن الآخذ
سائغا وحقا له لا لزم بالبينة واليمين في ايصاله فانه تصرف في مال
الغير بغير اذن من الشارع قوله وغيره بالجر عطف على الدين والمراد به ما يلزم
ذمة الغير من اتلاف المال والنفس وغيرهما مما لا يسمى دينا او بالرفع عطفا
على على الاحتساب كما اشار اليه مثل ان يعطي فقيرا بدون اطلاع احد
او مع اطلاع من ليس بحاضر الآن او مات شهوده وغير ذلك قوله
اعتبارا بصيغة الجمع لا يخفى عدم تمشي الوجه في سبيل الله وابن السبيل
وعدم دخول العاملين في الكلية قوله للاتباع اي التأسي بالنبي صلى الله
عليه واله حيث نقل انه صلى الله عليه واله قال اللهم صل على ابي اوفى
لما جاز ذكوتهم قوله ودلالة الأمر حيث امر بالصلوة والصلوة منها قوله

لذلك اى للتاسى ولان الامر كان بلفظ الصلوة والامتثال اللفظى ٩٨
مطلوب قوله فعلى الاول زكوة الابدان ولعل وجه التسمية انه سبب
لنمو البدن وبقائه او مزيل لأوساخ النفس قوله زكوة الدين والاسلام
ولعل وجه التسمية انه سبب لزيادة الايمان او مزيل للاوساخ العاصى
او انه مع لوازم الفطرة ويمكن ان يكون ماخوذا من فطر الصوم
ووجه التسمية ظاهر قوله ومن ثم وجبت على من اسلم قبل الهلال
اى لم يسقط الوجوب مطلوب من اسلم بعد حيث يسقط عنه فعلم ان
لها تعلقا بالاسلام وربطا خاصا وهذا وجه اخر للتسمية او هو
الوجه الثالث قوله والاعتبار بالشروط سواء كان شرط الوجوب على نفسه
او شرط الوجوب على من يعوله ولذا تفتش في المثال قوله هذا غاية لوجه
الصاع يعنى انه متعلق بقول المص في اول المسئلة وقدرها صاع
ولو لم ينو المالك اى لو كان مباشر للاخراج واما لو باشر الاخراج وكيله
ولم ينو فيحتمل ان يكون الحكم كذلك ويحتمل ضمان الوكيل الا ان يكون
وكيلا في اعطاء المال ولا يكون وكيلا في اعطائه على نحو يبرئ ذمة
المالك قوله ووكيله الخاص النقى المفهوم من كلمة غير متوجه الى القيد
يعنى دفعها الى وكيله العام بقرينة وليس المراد ظاهر العبارة يعنى
دفعها الى غير المستحق ووكيله ولو كان من دفع اليه غير الامام ونائبه من
حتى يرد انه لو كان القابض غير الامام ونائبه ثم نوى لم يجز
قوله وترجيحهم الضمير راجع الى القرابة والجار واهل الفضل والمراد
ترجيحهم في سائر المراتب زيادتهم في الاعطاء كيفا وكما فيكون

حاصل

لنفسه
حاصل العبارة ان المستحب تخصيص المذكورين لو لم يبلغ الزكوة المتعدد ٩٥
وترجيحهم لو بلغ غيرهم او ان المستحب التخصيص ثم الترجيح ويحتمل ارجاع الضمير
الى اهل الفضل والمراد من سائر المراتب ومعنى العبارة ما ذكر ويكون حكم القرابة
والجيران مفهوما من فحوى الكلام ويحتمل ارجاع الضمير الى اهل الفضل ويكون
المراد بسائر المراتب القرابة والجيران وغيرهم ويكون المعنى انه كما ان المستحب تخصيص
القرابة ومن يقرب منه كذلك المستحب ترجيح اهل الفضل من القرابة وغيرها والحق
حرم غير القرابة الفضل الاول قوله ومن الغنيمة الخ صرح بدخول الفداء وما صولحوا
عليه في الغنيمة مع ظهور دخولهما في التعريف المذكور دفعا لتوهم ان المراد
من الغنيمة ما يأخذه العسكر منهم قهرا حين القتال لا ما يعطون بالرضا وان كان
مبنيا عن قهر قوله لان الاول الخ يعنى ان ظاهر الغنيمة ما يقسم بعد الخمس
على العسكر فلما كان الاول مخصوصا بالامام والثانى بالاخذ علم انهما لا يدخل
في اسم الغنيمة او المراد ان الاول لما كان كله للامام لم يصح ادخاله في الغنيمة
المذكورة هنا فان المتبادر من الحكم بكون الخمس للامام ان لا يكون الباقى
له وايضا سيجىء ان الخمس يصح ادخاله في الغنيمة المذكورة هنا فان قلت
تقسيم ستة اقسام وهذا لا ينقسم والثانى لما كان لا خذه بدون الخمس لو وقع اخراج
الخمس لم يصح ادخاله في الغنيمة المذكورة هنا فان قلت قد ذكر اولا ان الثانى
فيه الخمس فكيف يصح حمل كلامه على انه للاخذ من دون اخراج خمس بل الصواب
حمله على انه مخصوص بالاخذ بعد اخراج الخمس فانه مذهب لبعض الاصحاب
قلت المراد ان فيه الخمس باعتبار كونه من المكاسب والمنفى هنا الخمس باعتبار
كونه غنيمة قوله فيصح اخراجه متفرع على قوله لكنه لا يدخل في اسم الغنيمة

مطلقًا

له ولهذا لنظر يجب كما يتضح قوله مما يعظم الانتفاع به كالدر وشمل التجارة
والتفصيل حسن فيجعل ما يستخرج من الماء مثل السمك داخلا في الغوص
وما يوخذ من ظاهر الماء داخلا في المكاسب قوله المذكورة قيمها قيمها
منصوب وعاملها المذكورة بتضمين معنى الجعل وغرضه ان المكاسب
وان شمل الغنيمة والغوص وغيرهما الا انه بقرينة المقابلة يفهم ان المراد
منها ما عدا ما جعل قسيما لها وغرضه دفع ما يتوهم من ان المكاسب شامل
للانواع المذكورة سابقا ولاحقا ولا خفاء في ان العموم غير صحيح لا
ختصاص المكاسب بشرط غير شرائط الاقسام واختصاصها بشرط ليس في المكاسب
فاجاب ببيان المراد ومنها دلالة المقابلة على المراد ونقل عن شيخنا
البهائي طاب ثراه في المقام حاشية هي هذه قيد الشارح ره غير الثلثة
بغيريه الانواع الستة المذكورة في المتن لان المعادن والغوص منه حال
تحت غير الثلاثة مع انه لا مزاحمة في المكاسب غير مقصود هنا لتقدم
ذكرهما لاختصاص المكاسب باحكام لا يجرى فيهما كعدم اعتبار النصاب
مثلا فلو اخص طاب ثراه الغير بالمكاسب التي هي غير الانواع المذكورة
ولما كان الموهوب والمتصدق به من جملة المكاسب وهما غير الانواع
الستة المذكورة مع ان المشهور انه لا خمس فيهما فلا بد من تخصيص
اخر لاخراجهما فخص المكاسب بما جعلوه قسيما للانواع الستة المذكورة
فقوله قسيمها اما منصوب على الحال او مجرور بالسببية من غير الانواع
فتدبر وكلام بن هذا عليك ان في كلامه رحمه الله اشعارا بان عبارة
كثير من الاصحاب في هذا المقام غير خالية من القصور كما في البيان

وغيره

وغيره حيث جعلوا سادس الانواع التي يجب فيها الخمس جميع المكاسب مع ان
المراد بعضها والله اعلم بما قال واما قوله فلا بد من تخصيص اخر على ما هو ظاهر
كلامه فيرد عليه ان المصنف ره قائل بوجوب الخمس في الهبة وغيرها على ما يجى
وان كان المراد انه لا بد من التخصيص في عبارة من لم يقل بوجوب الخمس
فيها فيرد عليه ان القول بعدم وجوب الخمس فيها دليل على التخصيص لوقوع
المكاسب في العبارة على عمومها او ليس في امثال هذا حاجة الى التوجيه قوله
ولو بنماء الحج لما كان ظاهر المكاسب ما يكسبه الانسان ويكون لكسبه دخل في حصوله
كان شموله للنماء وما عطف عليه خفيا نبه بان المراد ما يكتسب سواء كان
متعلقا ابتداء او متفرعا على كسبه قوله ولو علم صاحبه سواء عرف المال
او لم يعرف وجب التخلص منه فان كان المال معلوما والصاحب معلوما
بالخصوص وجب دفع المال اليه ولو كان الصاحب معلوما في جملة قوم
منحصرين وجب التخلص منهم وبين المال وكانه كاف في براءة الذمة على
ما نظر في كتاب الدعوى ويحتمل ان يجب التخلص عليه من حق الجميع ولو
بالصلح فعلى الشهيد ره ولو بالصلح فلكن كونه اشارة الى علم تميز المالك
بالخصوص ولو كان الصاحب معلوما والمال مجهولا وجب التخلص ولو بالصلح
فان ابي ولم يرض بالصلح احتمل القول بوجوب دفع ما يتيقن او يظن
كونه من المال اذ الاصل عدم وجوب الزائد واحتمل وجوب دفع ما يتيقن
او يظن به البراءة واحتمل ما ذكره في التذكرة من وجوب دفع
الخمس ان لم يعلم زيادة المال او نقصانه عن الخمس وان علم الزيادة
او النقصان دفع ما يغلب على ظنه ولا يخفى المسامحة في قوله ان لم يعلم

زيادة تدحيث لم يذكر النقصان **قوله** خمسة اي يخرج منه الخمس لاصحاب الخمس
والزايد على الخمس على ان يتصدق به وهو احوط قال في الذخيرة والاحتياط
يقتضي دفع الجميع الى الاصناف الثلثة من الهاشميين لان هذه الصدقة
لا تحرم عليهم قطعا ولا يخفى ان الحكم بكون الاحوط جعله خمسا انما يستقيم
على القول بجواز دفع حصة الامام عليه السلام زمن الغيبة الى غيره كما ان اما
على القول الآخر فظاهر انه لا سبيل الى الاخذ بالاحتياط الا في نصف الخمس
لكن ان اراد ما كان قائلو بجواز دفع حصته الى الاصناف الثلثة جعله
احوط **قوله** فيما احترز به عما لو وجد مال تحت الارض بحيث علم انه
كان على وجه الارض ثم صار تحت التراب فانه لقطة واعلم انه
وان كان فائدة التقييد ظاهرة على ما ذكرنا لكن يلزم من ذكره ان لا يحكم
بكونه كنزا حتى يعرف انه كان من القبل للادخار فلو جوز كونه فوق الارض
اولا ثم بسبب سقوط الدار عليه او نحو ذلك صار تحت الارض لا يحكم
بكونه كنزا او الحكم به مشكل **قوله** مملوكة بالجر وصفا للدابة او بالنصب وصفا
للسمكة والمراد ان الدابة او السمكة كانت او غيرها ان كانت مملوكة بالحيازة
فالموجود في بطنها للواجد ولا يحتاج الى تعريف البايع اذ المحيز لم يقصد
تملك ما في بطن الدابة ولو كانت مملوكة بغير الحيازة احتاج الى تعريف
البايع فان عرفه والا عرف المالك قبله وهكذا فان عرفه احد والا
فان كان عليه اثر الاسلام فلقطة والا فكنز ولا يخفى انه يشكل
الفرق بين الدابة المملوكة بالحيازة والارض المملوكة بالاحياء اذ كما
ان القصد الحايز في بطن الدابة لا يقصد المحيي الكنز وكما ان البايع

ثابتة

ثابتة على ما في الارض تبعا ثابتة على ما في جوف الدابة **قوله** لان صحيح البزنطي
عن الرضا عليه السلام من الرواية قال سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز
قال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس فجزؤه اي بخبر الكتاب يعني في اثبات
قوله بعد ان الرواية هي صحيحة ابن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ
ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا ويمكن ان يكون الاكتفاء على سبيل
المثال وكذا فهم المصنف ويمكن كون المراد في الرواية الاولى عشرين دينارا
بقرينة هذه الرواية الا ان حمل الرواية الاولى على التخصيص بنصاب الذهب
وحمل الثانية على المثال مما يمكن الجمع بينهما **قوله** ويعتبر النصاب بعدها
الى الفرق بين هذه العبارة وما تقدم من قوله ويعتبر النصاب في الثلثة
الماضية الاول ظاهره وهذا نقل قول الاصحاب ويكون معنى الاطلاق
انه سواء اعتبر النصاب عشرين دينارا او مايتين الاول بيان الحكم
المؤن التي قبل التحصيل وهذا بيان للمؤن مطلقا ولو كان بعد التحصيل
كنقله من المعدن الى البلد وكلا الوجهين لا يخلوا عن خدشة **قوله**
حيث يصح بيعها يعني تبعا لا تأدية التصرف كبناء او شجر وغيره ذلك
قوله ويحتمل وجوبها عن الاخذ لاعشرية بكلمة عن على ان الثنية
ليست نيابة عن الذمي بل هذه الثنية واجبة ابتداء على الاخذ يعني
الامام ونايبه الخاص والعام وفي الدروس وجوب الثنية عليهما
عند الاخذ والدفع **قوله** من هذه المذكورات يعني ان كلما كان
فيه الخمس يشترط من الاقسام المقابلة للمكاسب اذا لم يجب فيه الخمس

لانتفاء شرطه بكون داخلا في المكاسب ويجب فيه الخمس بشرط زيادته
عن المؤنة على ما سيجيء تفصيله سواء كان الشرط فقد النصاب وغيره
مثل ان يكون الكنز عليه اثر الاسلام ويكون لقطة ويملكها
بعد التعريف ومثل انتفاء شرائط الحلال المختلط بالحرام وينبغي استثناء
ارض الذمي اذا جعل وجوب الخمس فيها مشروطا بشرط مثل الاعداد للزراعة
فان الخمس لا يجب في مكاسب الذمي قوله والا وجبا قال في المسالك
لو حصلت الاستطاعة للحج من فضلات في احوال متعددة وجب
الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج في ذلك العام
من جملة مؤنة السنة قوله والمراد من الاول جعل الامة المبتنية من
المناكح واضح واما ثمنها ومهر الزوجة فان لم تعتد هما الارباح بل
جعلناهما مع عامين في تمام حقوقه فواضح واما اذا جعلناهما كما هو ظ
عبارة الشارح فينبغي التقييد بعدم حصول التزويج او بالزائد
على حاله او بجعل تمام المهر والثمن من التزويج مع كون المؤنة موزعة
عليه وعلى ما لا خمس فيه حتى يكون غير المؤن المستثناة وكذا القول
في المسكن والظاهر قوله من الارباح على سبيل المثال قال في شرح
الشرائع بعد ان فسر المساكن بالمتخذ في الارض المختصة به وفسرت
ايض بما يشتريه من المساكن مما يجب فيه الخمس كالمكاسب على سبيل
المثال واعلم انه قال في شرح الشرائع بعد تفسير المناكح بالامة
المسبية وربما فسرت بالزوجات والسراري التي يشتريها من كسبه
وقال وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم

الكلام

الكلام فيها وانه مشروط بحصول الشراء والتزويج في عام التزويج وكون
ذلك لا بقاء حاله انتهى فعلى ما نقلناه يمكن ان يكون المراد من الثمن
والمهر ما يكون داخلا في المؤن ويكون غرضه نقل تفسير القوم وان لم يكن
مرضيا عنده ولا يخفى عليك ما في عبارة شرح الشرائع قوله لانه خير
من الاشتراك غرضه ان استعمال اهل اللغة الهاشمي بمعنى المنسوب
الى هاشم بالاب على وجه تبادر منه هذا المعنى بخصوصه فيكون
هذا المعنى بخصوصه معنى حقيقيا فاذا استعمل في غيره يكون مجازا او مشتركا
والمجاز خير من الاشتراك قال في المدارك احتج المانعون بان الانتساب
انما يصدق حقيقة اذا كان من جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب
الى تميم بالاب الخ وكان هذا وجه عدم الحمل على الاشتراك المعنوي
لكن يرد عليه منع هذه الدعوى وانما المسلم استعماله في المنسوب
بالاب وايض لو كان هذا المعنى متبادرا خصوصا على ما نقلنا عن المدارك
كان الاستعمال في غيره مجازا البتة ولم يحتج الى التمسك بان المجاز
خير من الاشتراك اذ مع الاشتراك لا يتبادر واحد المعاني بخصوصه
ولا يمكن ان يدعى انه لا يقال تميمي الا لمن انتسب اليه بالاب وايض
قد يشتهر اللفظ في بعض افراد معناه بحيث ينساق اليه الذهن
من دون ان يصير حقيقة فيه بخصوصه فيمكن ان يكون التميمي
بمعنى المنسوب الى تميم بالاب والام ويكون مشتهرا في المنسوب
اليه بالاب ويكون هذه الشهرة موهمة لتبادر هذا المعنى وانه
لا يقال الا فيه فظهر انه احتمال الاشتراك المعنوي باق لم يندفع فتدبر

وفيه نظر بيّن اما في الاول فلمنع اقتضاء العوضية لمماثلة
في كل الوجوه مع انه لا مماثلة بينهما في اكثر الامور وعلى تقدير تسليمه يمكن
ان يقال في الزكوة لا يعتبر الفقراء كالعاملين والمؤلفة بل الغارمين وفي سبيل الله
وفي ابن السبيل يعتبر الفقر في بلد التسليم فليكن فيما كذلك واما في الثاني
فلوجود الخلاف فيه وان كان الحكم به مشهورا وايضا لا يظهر من كلامهم
ان المراد بالقسمة على قدر حاجتهم ان لا يعطيهم ما يزيد على فقرهم حتى
لو كانوا مالكين لقوت السنة لا يعطيهم ما يوسعون به في المعاش
ما لم يبلغ حد السرف قوله وهو يقتضي اي كونه قسيما يقتضي المغايرة
والمغايرة تدل على عدم اعتباره فيهم ولو سلم عدمه اي عدم دلالة
التوزيع على المدعى نظرا الى انها اي المغايرة لا تقتضي المباينة اي
انفكاك كل منهما عن الاخر فيكفي عدم المخصص حتى آه فبنى الدليل
الاول على ان الاية دلت على عدم اعتبار الفقر من اجل العطف ودلالة
كونه قسيما الا ان الماخوذ فيه دلالة العطف على مغايرتهما في الصدق
بين المعطوف والمعطوف عليه ثم استغراب المغايرة لا يدل على
صدق كل منهما بدون الاخر يحتمل ان يكون من قبيل عطف الخاص
على العام وبناء الدليل الثاني على ان لفظ اليتامى عام يبقى على عمومه
الى ان يقوم المخصص ويمكن الحمل بان المراد من المغايرة التباين
ويكون حاصل الدليل الاول ان العطف وجعله قسيما دل على كون
اليتيم الواقع في الاية مباينا في الصدق للمساكين بان يكون المراد
بالمساكين ما عدا اليتامى او يكون المراد باليتامى ما عدا المساكين

وعلى التقديرين لا يلزم ان يكون اليتيم المسكين خارجا عن مورد الخمس
بل هو اما داخل في الاول او الثاني ثم استشعر ورود المنع عليه بانها
اي العطف والمغايرة اللازمة في العطف لا تدل على المباينة فعدل عنه
الى الدليل الثاني وتقريره كما سبق والحمل الاول وان كان اطبق على العبارة
من اجل تانيث الضمير في كلمة انها لكنه يخدشه انه لا شك ان عطف
الخاص على العام وكذلك جعل الخاص قسيما للعام خلاف الظاهر فلما ذا عدل
المستدل عن دليله ولم يجب ان المتبادر من المغايرة المعتبرة لو لم يكن
التباين فلا اقل من العموم من وجه ولعل هذا الايراد وارد على الحمل الثاني
ايضا فتدبر قوله وفيهما نظر اما في الاول فلما مر واما في الثاني فلان
الصالح من اطلاقه ليس حالة ولا موادة قوله وحينئذ سمي نفلا اي لاجل ان
هذه زيادة له عليه السلام عن قبيله سمي نفلا فان النفل في اللغة بمعنى
الزيادة وليس المراد من ان هذا الباب تسمية النافلة نفلا وهو ظاهر
قوله وفي غير ارضه المختصة به رد على ابن ادريس حيث قال المراد رؤوس
الجبال وبطون الاودية ما كان في ملكه والارض المختصة به قوله معرفة
لكل واحد من النظر قوله والاستماع والتخيل والضمير راجع الى حصول
المنى قوله والحكم في السنة السابقة آه ايصال الفساد وان كان بحث
يسمى الهوا فلا ضمان وفي حكمه والا فكون الحكم فيه قطعيا محل تامل واما
تعدد البقاء على الجنابة فالخلاف فيه الصدوق حيث جوز البقاء وابن
ابي عقيل حيث اوجب القضاء فقط فكانه بخلافهما قوله اذ ليس مطلق
الكف آه بل لا بد من النية وغيرها من كونها بالنهار كذا افيد

ويرد عليه ان النية ليس جزء العبادة على ما تقدم من الشارح ره وكونه
شرطا لكل عبادة امر معلوم فلا محذور في عدم ذكره اذ يكون المراد
الكف بالنية على انه سيجيء ان المراد بالكف ارادة العزم على الضد وليست
النية سوى الارادة فيكون اصل النية مذكورة واما شرائطها كالقربة
وغيرها فيعلم مما تقدم واما التقييد بالنهار فقد ذكره الشارح ره انه سيأتي
التنبيه عليه فيمكن الاكتفاء به والظ ان مراده ره انه سيأتي الحكم بوجوب
القضاء لامور خارجة عن السبعة ولا اخفاء في ان وجوب القضاء
انما هو مع عدم الاتيان بالمأمور به فلو كان الصوم مطلق الكف عن
الامور السبعة لم يجب القضا ومع عدم الاخلال بها فعلم انه الكف عن
هذه الاشياء مع الكف عما سيجيء فتامل قوله ولما دخله آه لا يخفى ان
المشهور بين الاصوليين ان الكف امر وجودي ولذلك فسر النهي
من تحاشى عن تعلق الطلب بالترك لكونه عدميا بانه طلب الكف وعن
ذلك فلا ورود لهذا الدخل اصلا ولا حاجة الى التاويل خصوصا على
طريقة المورد فان حاصل ايراده منع تعلق التكليف بالعدم والذي
يقول بهذا القول يجعل الكف وجوديا فظاهر كلامه هنا وصريحه
في شرح الشرائع وكلام غيره انهم حملوا الكف على معناه اللغوي اي ترك
الشيء ولولا عبارته في شرح الشرائع امكن حمل كلامه على معنى اخص
وهو ان تعريف الصوم بالكف يدل على جعله من قبيل النهي لا من قبيل
الامر على ما هو المتعارف من تفسيرهم الامر بانه طلب فعل غير كف والنهي
بانه طلب الكف ولا يمكن جعل الصوم من قبيل النهي فان المطلوب

بالنهي

بالنهي سواء كان الترك او الكف لا خلاف ولا اخفاء في ان العصيان انما يتحقق
بفعل المنهي عنه فلو اراد المكلف فعل المنهي عنه ولم يتيسر له لم يكن عاصيا من جهة
النهي وهذا الكلام ولو كان مستلزما لجعل المطلوب الكف لا بد للقائل به عن التزامه
فلو كان الصوم من قبيل المناهي لزم عدم العصيان لو ترك المفطرات وان لم يكن
عزمه الترك وهو باطل وتطبيق الكلام على هذا المعنى ممكن الا ان الظ ان مرادهم
ما ذكرنا اولا والامر سهل لكن بقي الكلام في ان متعلق التكليف في الصوم ماذا
فان جوزنا تعلق الطلب بالترك فلا خفاء في ان المطلوب هو الترك المقرون
بالنية ولكن لا بد من القول بان عند تعلق الطلب بالترك قد يكون المقصود
عدم حصول الفعل من اجل انه عدم له من غير ملاحظة ان العدم امر له
حصول في الواقع وقد يكون تعلق الطلب بالترك من حيث انه امر له حصول
في نفس الامر مثل سائر الافعال الوجودية فعلى الاول يكون من قبيل المناهي
مثل لا تزن فان المطلوب عدم حصول الزنا من اجل انه عدم لا امر هو الزنا
وليس المطلوب تحصيل عدم الزنا وعلى الثاني يكون من قبيل الاوامر مثل الصوم
والاحرام ولذا يكون عاصيا لو وقع هذا الترك بغير اختياره نظيره لو فعل
الصلوة ساهيا او جبرا فتامل واما على طريقة من يابى عن تعلق التكليف بالعدم
فالامر اشكل فان متعلق الطلب في الصوم فلو كان هو الكف على نحو ما في
الترك ويحصل مع حصوله وينتفي بانتفائه لم يمكن جعله من الاوامر ولو ارجعناه
الى العزم والتوطين لم يكن الصوم غير النية ومع ذلك انه مخالف هو حو
لكلامهم حيث يعتبرون النية فيه وتصحيح القول على وجه لا يابى عنه
الطبع السليم مشكل ولعل منشاؤه فساد القول بعدم امكان تعلق

التكليف بالترك وتمام الكلام يستدعي بحثا اصوليا ليس هنا موضع ذكره
قوله دفعة واحدة مقابل التي فعد التعاقب بان يغمس نصف راسه
مثلا اولا ثم يخرجه ويغمس نصف الآخر لا التدريج كذا افيد ويمكن ان يكون (غمس)
المراد حصول غمس الراس دفعة واحدة او تدريجا فيكون مقابله التعاقب
والحاصل ان غمس الراس ظاهرة تحصيل الغمس في مقابل غمس الراس دفعة
غمسه على التعاقب وغمسه تدريجا ويمكن ان يكون المراد اتيان ما يتحقق
به كون الراس مغموسا دفعة ويكون مقابله التعاقب فان حملت الكلام
على الاول وجب التزام المسامحة بانه لم يلتفت الى الحصول التدريجي
وان حملت على الثاني فواضح **قوله** وظاهر القائلين الظاهر انه على صيغة التثنية
اى القائل بوجوب القضاء مطلقا كالمصنف والقائل بالتفصيل كالشيخ و
الفاضلين فانهم حيث حكموا بوجوب القضاء لم يذكروا الكفارة فظاهر
كلامهم عدمها واما حيث حكموا بعدم القضاء فيلزمهم القول بعدم الكفارة
بطريق اولى **قوله** مطلقا اى سواء كان مستصحب الليل او مستصحب النهار
بقرينة التفصيل الذي يذكره الشارح ويفرق بين القسمين في وجوب
الكفارة وسواء كان للظلمة الموهمة او مع ظن دخول الليل على ما ذكرنا
بقرينة نقل القولين في المسألة **قوله** واما وجوب الكفارة على القول المحكي
فاوضح فان القول المحكي هو القول بالتفصيل على ما سيذكره الشارح
ان عباراتهم وقعت انه لو افطر للظلمة الموهمة وجب القضاء ولو ظن
لم يفطر والمصنف انما نقل ما خالف قوله وهو انه لو ظن لم يفطر ومراد
الشارح ان وجوب الكفارة على هذا القول اوضح اى في الشق الاول

للذي

الذي حكموا بوجوب القضاء فانه حمل الوهم على ظاهره فقط وجوب الكفارة
وان اول باول مراتب الظن او بالظن الشرعي فيحتمل بين وجوب الكفارة
على الظان في القسم الثاني ولو كان ظنه غالبا او لامارة شرعية بانه مع امكان
المراعاة وتحصيل العلم يحرم عليه التناول على ما بيناه سابقا فيكون الحكم في الظن
الضعيف ولا لامارة شرعية اوضح وليس غرضه ان في الشق الذي نقله
المصنف يكون الحكم اوضح وهذا واضح **قوله** وعبارة المصنف جيدة حيث
حكم بوجوب القضاء مع عدم المراعاة للمكنة مطلقا ولولا لطلاق عدم
الكفارة وكان المناسب الحكم بوجوب الكفارة في مستصحب النهار **قوله** اشارة
الى ان المراد بيان الاشارة ان القوم ذكروا انه لو افطر بظلمة موهمة
وجب القضاء ولو ظن لم يفطر والمصنف اعاد الوهم في الشق الثاني
وصار حاصل كلامهم انه لو افطر للوهم بدون الظن وجب القضاء ولو افطر
للوهم مع الظن فلا قضاء فعلم ان المراد من الوهم معنى يجمع مع الظن
فلا يمكن حمله على الشك او الطرف المرجوح ولا يمكن حمله على معنى الغلط
او الادراك مطلقا والا لزم القول بوجوب الكفارة في الشق الاول
فبقي حمله على معنى الظن فانه لا معانة فيه فاتجه سؤال الفرق **قوله**
مطلقا اى مع امكان المراعاة وعدمه ومع كون المخبر حجة شرعية وعدمه
قوله لاستناده الى الاصل عله لما يفهم من قوله خاصة من عدم وجوب الكفارة
لكن يرد عليه انه يفهم من هذا الكلام انه لا منافاة بين جواز الاكل
ووجوب القضاء وقد صرح بهذا في شرح الشرايع فرعا على قوله في المسألة
السابقة فينبغي عدم القضاء ايضا ان كان ممن يسوغ تقليده له كالعدل

ان جواز التقليد لا يدل الا على جواز الاكل وقد ظهر انه لا منافاة بين جواز
الاكل ووجوب القضاء ويرد مثل ما ذكرنا على جواز الرد بما فرق آه فان مستند
الفرق ليس سوى كون القول حجة شرعية وحجية القول لا تدل على وجوب
الافطار بل على جوازه مع الجواز حاصل بحكم الاستناد الى الاصل الا ان يقال
الاصل عدم وجوب القضاء مع الرخصة فى الافطار وفى هذه المسئلة
قد خرجنا عن الاصل بحكم الروايات الدالة على وجوب القضاء بخلاف المسئلة
السابقة والروايات لم تدل على وجوب القضاء مع كون الخبر عادلا فلذا
امكن الفرق تامل قوله لكن يفهم منه آه يمكن على بعد ان يكون الضمير فى ينقص
راجعا الى الاعتياد او الى النظر مع الاعتياد ويكون المعنى ان الاعتياد ليس
بانقص عن الاستمناء فكما يجب فيه الكفارة كذلك يجب بالنظر مع الاعتياد
والقصد ويفهم منه وجوب الكفارة بدون القصد ايض قوله ويمكن
الفرق آه اعلم انه قد اختلف فى ان عبادة الصبى هل هى شرعية بمعنى انها
متعلقة لامر الشارع ام تمرينية بمعنى ان امر الشارع انما توجه الى الولى
بامره ولم يتوجه الى الصبى امر لا بالذات ولا بواسطة امر الولى بامره و فرعوا
على هذا الخلاف وصف فعله بالصحة والفساد والظاهر من كلامهم فى ثمرة
الخلاف هو ان المستحق للثواب هل هو الصبى او الولى ولا يخفى ان هذا
امر اخروى وليس من وظيفة الفقيه البحث عنه ويمكن ابداء الفائدة
فى مثل ما لو نذر لمن صام اليوم صوما شرعيا فوقف عليهم وقد توجد
فائدة اخرى فى بعض عباداته مثلا فى الوضوء لو توضأ الصبى ثم
بلغ فلو قلنا ان وضوءه شرعى كفاه فى صلوته ولم يجب عليه وضوء

اخر

اخر ولو قلنا انه تمرينى وجب عليه الوضوء ثانيا اعلم ان هيهنا فائدة اخرى
شاملة لكل الصور وهى ان عبادته لو كانت شرعية فهى داخلة فى العبادة التى كانت
امر بها او ندب اليها حقيقة ولو كانت تمرينية لم يكن اطلاق تلك العبادة
عليها الا مجازا مثل صلوة الصبى على الاول صلوة حقيقة فيشملها كل نص ورد
بان الصلوة مشروطة بكذا او يبطلها كذا وعلى الثانى يكون اطلاق الصلوة عليها
مجازا فيحتاج الزام الصبى بما خرج عن حقيقة الصلوة من الشروط وترك المنافيات
الى دليل اخر هذا ولنرجع الى الكتاب فنقول ذكر الشارح ره انه يمكن ان
يقال الحكم بالصحة لا يستلزم الحكم بالشرعية فان الصحة من احكام الوضع
واورد عليه فى المدارك ان الصحة بمعنى موافقة الامر ليس من احكام الوضع
بل هو حكم عقلى على ما بين فى الاصول ويرد عليه ما افيد بان هذا الكلام
ليس اقتضاء الغرض الشارح ره بل هو ابداء دليل اخر لمدعاه فان غرضه
ليس سوى ان الاتصاف بالصحة لا يستلزم الاتصاف بالشرعية واستدل
عليه بان الصحة من احكام الوضع بل كان عقليا صرفا كان ادل على عدم
الملازمة بين الصحة والشرعية وظنى انه يرد على الشارح ره ان الصحة
فى العبادات مفسرة بموافقة الامر او بسقوط القضاء وفى المعاملات
بترتب الاثر وههنا ظاهر ان مرادهم بالصحة موافقة الامر وظاهر
ان مرادهم من قولهم موافقة الامر موافقة امر الشارع فالاتصاف
بالصحة بهذا المعنى مستلزم لتعلق امر من الشارع بالفعل سواء جعلت
الصحة من احكام الوضع او عقليا صرفا وقد عرفت ان المراد بكونها
شرعية ليس سوى كونها متعلقة لامر الشارع فبعد تسليم الاتصاف

بالصحة لا يتجه الفرق بانها من احكام الوضع ولا ينفع القول بانها
عقلية ولعلك بعد امعان النظر في هذا يظهر لك ان الصحة بهذا
المعنى حكم وضعي لا عقلي نعم يمكن ان يقال بعلل اتصافها بالصحة من حيث
تعلق الامر بالامر بها وان يتعلق بها امر ويكون معنى قولهم الصحة
موافقة الامر ما يشمل هذه الموافقة ايضا وح لا شك في اتصافها
بالصحة ويبقى الكلام في كون هذا الاتصاف لمزوما للاتصاف
بالشرعية قوله والاول اجود الخ قال ره في روض الجنان في بحث
الاستحاضة والمراد بالاغسال المشترطة في صحة الصوم الاغسال
النهارية فلو شرط في صحة صوم يوم غسل الليلة المستقبلة بيق
قائما وصح قد تقدم وهل يشترط في اليوم الحاضر غسل ليلة الماضية
وجهان والحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاء عن غسل العشائين
بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم تبطله
لو لم يكن غيره انتهى ثم نقل الخلاف في وجوب تقديم غسل الفجر
للصوم ونقل عن المص ره القطع بوجوب التقديم اذا عرفت
هذا يظهر ان قوله لان غسل العشائين الى قوله نعم ابطال للاحتمال
الاخر وقوله نعم آه ابطال للاحتمال الثاني وبناء الاول
ظ واما الثاني فمقول على القول بوجوب تقديم غسل الفجر ظ
انه لا دخل لغسل العشائين في صحة الصوم وعلى القول بعدم
الوجوب الواجب عليها غسل قبل الفجر سواء كان غسل العشائين
او غسل الفجر فلا مدخل لغسل العشائين بخصوصه للصوم

فقوله

قوله ويدخل في غسل الصبح لو اجتمعا اما معناه انه يلزم دخوله في غسل الصبح
فيكون اشارة الى اختيار الاحتمال الاول او معناه انه يمكن دخوله فيكون
اشارة الى اختيار احتمال الثاني هذا لكن كلامه في شرح الشرايع حيث قال
نعم هو شرط بالنسبة الى الصوم المقبل فان لم تفعله في محله فلا بد من الغسل
قبل الفجر للحدث السابق ان لم يجب عليها غسل اخر للفجر والا تداخلا انتهى
يدل على وجود صورة يكون غسل العشائين بخصوصه دخيلا في الصوم
ويلزم حمل كلامه في الكتاب عليه بان يكون المراد نفي القول الثاني
الا في صورة التداخل ما في صورة التداخل فيكون كما صورناه قوله
وان كان الندب آه قيد لقوله المقيد بالسفر اي يجب التقييد بالسفر وان كان
الندب في حال السفر والغرض دفع توهم الاكتفاء بالقرينة الحالية قوله
وان كان الندب اولى يعني ان عبادة الصبي ليست داخلة في الواجب والمندوب
حقيقة فانهما فرع التكليف لكن يناسب الواجب من حيث انه تمرين
عليه ويشبه الندب من حيث كون فعله حسنا مع عدم العقاب على الترك
وشباهته بالندب اكثر قوله فان الطلوع لا يعلم آه يعني انه مع عدم
العلم بالطلوع لا يكون قصده نية بل هو عزم وكذا لو علق
عزمه على الطلوع فانه بمنزلة ان يقصد انه يصلي الان ان كان الوقت داخلا
قوله لا قبله اي قبل التحقق لتعقبه القبلية على نحو المقارنة والقبلية
يكون للمقارنة بالعزم اشبه منه بالنية فالقائل الاول نظر الى انه
لا بد من اخطار النية بكل جزء من اجزاء الفعل ولا يتصور الا بكونه
النية قبل الوقت والقائل الثاني نظر الى ان المقارنة ضرورية والواقع

قبل الوقت لا مقارنة لم يشرع من اجزاء الفعل بل هو بالعزم اشبه فيجب
ان يكون بعد دخول الوقت وكلاهما متفقان في ان المقارنة الاتفاقية
غير كافية اما الاول فلانه يجب المقارنة مع العلم بها واما الثاني فلان المقارنة لما كان
تحصيلها متعذرا لا يكون القصد للمقارن مامورا به وحمل الكلام على ان
المراد بقوله لا اقل انه لا يجب ان يكون قبله حتى لا يكون ما في الكتاب من
منافيا لما هنا بعيد فان القدوري صرح بوجوب كون نية الوقوف
بعد الوقت فالمنافاة بين حكمه في الصوم وبين حكمه في الحج متحققة
الا ان قوله بعد هذا فليكن هنا كذلك اه موئس لهذا المعنى **قوله**
لانها تناسب الاحتياط اه اعلم ان القول المنقول عن القدماء على
ما نقله المصنف وغيره كفاية النية الواحدة لا وجوبها فالظاهر من هذا
النقل انهم يجوزون النية الواحدة والنيات المتعددة واما غيرهم
فيوجبون تعدد النية فظهر ان المجوز للتفريق يكون الاحوط عنده
التفريق اذ يكون ممتثلا على القولين معا نعم من لا يجوز التفريق
لا يتصور الاحتياط عنده الا بالجمع بين نية الواحدة والتفريق
واما المجوز للتفريق والجمع فلا ايراد عليه لو جعل التفريق اولى واحوط
اما على تقدير عدم ظهور القائل بتحتم النية الواحدة فظاهر كما ذكرنا
واما على تقدير وجود القائل بلزوم النية الواحدة فلانه يمكن ان يكون
دليل من قال بلزوم النية اضعف في نظر المجوز التفريق ويكون
دليل لزوم التفريق في نظره قويا وان كان التخيير عنده اقوى
في الاخذ في ان التفريق يكون عنده اولى واحوط وان لم يكن جامعا

بين

بين المذاهب واعلم ان المصنف رجح في الوضوء عدم تفريق النية فيه لانه
عبادة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وبالقطع بانه لو نواه صاحب الشرع
لم يفعله ولا يخفى عليك عدم جريان الدليلين في الصوم فالظاهر انه جعل
بعض العبادات قابلا للجمع والتفريق ولا يجعل الوضوء منه **قوله** برؤيته مطلقا
قال في شرح الشرايع الاصح ثبوته بشاهدين عدلين مطلقا وان لم يحكم
به الحاكم بل لو رد شهادتهما لعدم علمه بحالهما فانه يثبت الهلال عند
من يطلع على عدالتهما **قوله** في حق من علم به اي بالشياع او سمع الشاهد
كانه تكرير للاطلاق المذكور اولا ويمكن ان يراد بالاطلاق الاعم من التقييد الاول م
بخبرهما النفس المتاخم للعلم ام لا بقرينة التقييد في الشياع ويمكن ان يراد اعم
من كونهما من البلد وغيره واعم من ان يكون صحوا او غيما الا انه لا مقابل
للاطلاق وكان المناسب ذكره في الشياع ايضا **قوله** فعدهما ثلثين اقول
هذا اذا لم يكن الشهر السابق تماما ثلثين والا فياتي التنظر المذكور **قوله** وقبل
الزوال ظرف للنية **قوله** قبله اه الضمير في قبله راجع الى الدخول وكذا في قوله
بعده والمراد بقوله ومن حين النية انه يصدق عليه حين نية القدوم
ويتحقق قدومه فان كان حين النية قبل الزوال دخل في عموم قدم قبل
الزوال ولحقه وجوب الصوم وان كان حين النية بعد الزوال لم يجب
عليه صوم ذلك اليوم وليس الضمير راجعا الى الزوال حتى يصير المعنى
انه لو نوى الاقامة بعد الزوال يكون مقيما من حين النية فابتداء صوم
من اليوم الاتي بعد اليوم المحسوب المذكور وان كان رويته بل دخوله قبل الزوال
فانه معين وايضا تحقق الاقامة بنية الحيار فما لو نوى الاقامة قبل الزوال

ليس كليا بل انما هو لو نوى الاقامة قبل الرؤية قوله وربما جمع بينهما الخ قال
في شرح الشرائع بعد ذكر الاشكال والوجه حمل هذا على الناسي ليلا و
بعد الانتباه او على من علم اول اليوم الاول على تقدير النسيان بعد فوات
محل الغسل جمعا بين النصوص انتهى واعلم انه يمكن الجمع بين الخبرين
بوجوه ثلثة الاول ما افاده في المعتبر وهو ان القوم حكموا ان الجنب
اذا نام مع القدرة على الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء و
سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاولى او نسيه واذا كان التفريط
السابق موثرا في ايجاب القضاء فقد حصل ههنا تكرار النوم
مع ذكر الجنابة اولا فيكون القضاء لازما خصوصا وقد ورد
الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بذلك الى اخر ما افاده وحاصله
تخصيص الخبر قوله الدال على وجوب القضاء انه بما عدا النوم
الاول وابقاء الخبر الدال على عدم وجوب القضاء على حاله فالجنب
اذا علم بالجنابة ونام عازما على الغسل ثم انتبه ولم يغتسل وجب عليه
القضاء وسواء نسي الغسل على ما دل عليه هذا الخبر او نام ثانيا عازما
او متوكلا على ما لو نسي الجنابة ثم نام ولم ينتبه الى الصبح او نام عازما
عازما ثم انتبه ونسي الغسل ولم ينم الى الصبح لم يلزمه القضاء فا
القضاء متفرع على النوم الثاني بشرط ان يكون قبل النوم
الاول عالما بالجنابة والوجه الثاني تخصيص هذا اي الخبر الدال
على وجوب القضاء بما عدا النوم الاول واما في النوم الاول فان كان
التنبه بعد فوات محل الغسل لا نسي ثم ذكر ولم ينم الى الصبح

زمان

زمان يسع الغسل فلا قضاء وان كان التذكر قبله لزم القضاء والوجه الثالث
حمل هذا الخبر على النسيان وحمل الخبر الدال على عدم القضاء وعلى النوم عامدا
عازما وابداء الفرق بان العازم لما كان في غرضه الغسل ضعف حكمه واعلم انه
لا منافاة بين الخبرين في غير النوم الاول وكذا لا تعارض بينهما في صورة النسيان
بعد النومة الاولى اذ الخبر الدال على سقوط القضاء لا يدل الا على النوم الاول
في النومة الاولى فالذي فيه التعارض هو ما لو علم بالجنابة ثم نسي
الغسل ونام الى الصبح فهذا الخبر يدل على وجوب القضاء ويشكل بانه لو علم
بالجنابة ونام عازما ولم ينتبه لم يجب عليه الغسل فكيف وجب ههنا
فالوجه الثالث للجمع كما افاده الشارح ره في هذا الخبر الشرح لم يخصص
به النص بل فرق بين النوم عازما والنسيان بانه لا بعد في ان يكون
النسيان مخالفا في الحكم للنوم عازما وما ذكره من ضعف حكم العزم تقريب
للحكم الى الفهم فلا يرد عليه ان الناسي ايضا كان قبل النسيان عازما فاي فرق
بين تقابل العزم بالنوم او بالنسيان لكن يرد ان بعض النصوص
الدالة على سقوط القضاء لا دلالة فيه على كونه عازما بل الظاهر شموله
للناسي ايضا واما الوجه الاول الذي نقلناه عن المحقق ره ففيه ان كان
التخصيص بان القضاء انما هو للناسي لو نام ثانيا ويرد عليه لو نام بعد
العلم بالجنابة ثم انتبه ولم يتذكر الجنابة وبقي ناسيا الى الصباح من غير
نوم يلزم على هذا ان لا يجب عليه القضاء مع شمول خبر وجوب
القضاء عليه وعدم المعارض اذ الخبر الدال على سقوط القضاء لا يشمل
هذا الفرد على ما عرفت ولعله لاجل هذا الايراد قال في شرح الشرائع

واجب يحمل ما هنا على الناسي للنوم الى الاثناء فلم يخرج من وجوب القضاء
الا ما لك النسيان قبل النوم الاول فتدبر واما الوجه الثاني الذي نقلنا
من شرح الشرايع قايل الى انه لا يجب عليه قضاء اليوم ويجب عليه
قضاء البواقي وهو المنقول في هذا الشرح والايراد عليه انه من جملة
الفروض ان لو نام ناسيا ثم انتبه ثم نام ولم يتذكر فالقول بعدم
وجوب القضاء فيه تخصيص للنص من غير مخصص اذ النص الدال على
عدم وجوب القضاء غير شامل له قوله فيفرق بين اليوم والجميع مر
فان كان النسيان لو ما لم يوجب القضاء وان كان ازيد وجب الجميع قضاء
لاشتراكهما في المعنى الموجب للقضاء فان الموجب له ليس سوى
فساد العبادة بالنسيان للغسل وهو موجود في الصورتين والجميع
ليس عبادة واحدة حتى يمكن تطرق الفساد اليها في صورة نسيان
الجميع وعدم تطرق الفساد اليها في صورة نسيان اليوم ويكون مثل
الطويلة حيث قد لا يجب قضاؤها ولا قضاء جزء منها مع فساد جزء منها — الصلوة
كنسيان بعض الفاتحة او قراءتها غلطا سهوا بل هيهنا الجميع مؤلف
من عدة ايام كل واحد عبادة على حدة فالصوم في اليوم الاول
مع بقاء النسيان الى الليل وان لم يعرضها الفساد فالنسيان بعد ذلك
لا يؤثر فساده كما هو في الاستحاضة ان الغسل لليلة الاتية لا مدخل
له في الصحة اليوم الماضي نعم يمكن ان يقال لغسل الفارق بين اليوم
والجميع يفرق بين نسيان لا يتذكر فيه الا بعد ايام وبين نسيان
يتذكر فيه في الغد فان الاول على عدم مبالاته بالعبادة دون الثاني

فتدبر

فتدبر فان قلت يرد مثل هذا الاشكال على الجمع المذكور سابقا يعني الحمل
على ما عدا اليوم الاول قلت لا فان في ذلك الحمل لا يلزم وجوب قضاء اليوم
مرة وعدمه اخرى بل يقال ان النسيان مبطل للصوم في اليوم الثاني غير
مبطل في اليوم الاول وان كنا لا نعلم وجهه واما الاولوية المفهومة من قوله
ان لم يكن اولى فلعل وجهه استقلالية قضاء اليوم او ان الفساد عارض
لليوم الاول ولا مع قرب تمكنه من التذكر واولى بالعقوبة من الجميع
قوله بينه الضمير عايد الى الزمان المذكور سابقا وضمير عليه عايد الى المكلف
او الضميران معا عايدان الى المكلف ويكون بيانا للحاصل المعنى قوله وفي
تعدي الحكم اه اعلم ان هنا مسئلتين في المرض الاولى ان يكون المرض
مستمرا الى رمضان اخر ويحكم فيه بعدم القضاء والفدية كما ذكره الثانية
ان يزول المرض وسواء فيما بين الرمضان والحكم فيه عند المصنف ره انه
لو تهاون فدى وقضى ولم يتهاون قضى لا غير وعند الشهيد ره الحكم فيها
انه لو امكن به القضاء ولم يقض وجب القضاء والفدية سواء عزم عليه
ام لا ومفهوم كلامه ره انه لو لم يمكنه القضاء لزم القضاء دون الفدية
ونظير المسئلة الاولى في السفر ان يكون مسافرا في شهر رمضان ويستمر
سفره الى رمضان اخر ونظير المسئلة الثانية ان يقطع السفر ويقيم
بينهما والتردد في المسئلة الاولى في السفر حمل الاجود وجوب الكفارة
يعني مع القضاء ان كان التاخير لعذر بان يكون استمرار سفره غير
ضروري ووجوب القضاء ظاهر ان كان استمرار السفر قصديا
وحاصله ان الاجود عدم تعدي الحكم الى غير المرض كالسفر المستمر

بل حكمه موافق للمختار وعنده في المسئلة الثالثة والمسئلة الثانية في السفر
ادرجها في الكلية الآتية من وجوب الفدية والقضاء على من قدر عليه
ولم يفعل سواء كان مسافرا اولا ومريضا فيكون حكم كلتا المسئلتين
مذكورا على ما يدل اما على راي المصنف فلم يتعرض له الشارح اذ ليس في
كلام المصنف ما يدل على مختاره في المسئلة وفي نقل في مسئلة السفر
قولين احدهما الالحاق بالمريض في وجوب الفدية على القادر وسقوط
القضاء عن العاجز والثاني الحاق به في وجوب الفدية على القادر
دون سقوط القضاء عن العاجز ولم يرجح شيئا فان قلت حكمه
في المريض بانه لو برأ ولم يتهاون قضاء لا غير يدل على ان المسافر لو اقام
ولم يتهاون لم يلزمه الفدية والا لكان الحكم في المسافر اشد من المريض
قلت الشارح روى انه لا حرج في كون حكم المسافر اشد الا ترى ان المريض
لو استمر به مرضه لم يلزمه القضاء وتجاوز في المسافر على راي الشارح بل وعلى راي
المصنف ايضا فانه في الدروس بعد ان افتى بسقوط القضاء مع استمرار
المرض ولزوم القضاء والفدية مع القدرة ذكر مسئلة السفر ولم
يرجح على ما نقلنا فلو لزم ان لا يكون حكم المسافر اشد لزمه الحكم
بسقوط القضاء مع كون السفر ضروريا فتدبر **قوله** وان كان
ما ذكره اولى الاولى تبديله بالاقوى فان الاية دالة على وجوب
القضاء على المسافر مطلقا والالحاق بالصلوة قياس **قوله** واما
ذكره هيهنا اي ذكر المسئلة الفرع في ذي العطاش ولم يذكره في
التحرير **قوله** نعم لو قام غيرها مقامها اي مقام المستاجرة وفي

شرح

شرح الشرايع ذكر انه لو قام غير مقام الام ولا يخفى ان الغرض اما رعاية
مصلحة الولد او مصلحة المرضعة فعلى الاول لو قام غير الام وغير المستا جرة
مقامهما سواء رضيت بما رضيتا به او طلبت الزايد يحصل مصلحة الولد
والاجرة في مال الطفل وعلى الاب فلو نظرنا للتقييد بما لو لم تطلب
القائمة مقامهما ازيد مما اخذتا وجه وان كان الغرض مصلحة المرضعة
فمع طلب القائمة مثل ما اخذت او انقص لا مصلحة لها في ترك العوض والصوم
الا ان يقال المراد ان بعد وقوع صيغة الاجارة ولزوم الارضاع على المستاجرة
ووجوبها على الولد لقلة لبنها لو قامت غيرها مقامها متبرعة عليها او اخذة
مثل ما اخذت او اقل مما اخذت لم يجز لها الافطار وبالجملة لم يظهر لي
مقصوده **قوله** وان كان الاصل تابعا لما راجع الى الشرطية اي كونه
اصله المنذور مشروطا فيه التتابع وهو قول قوي اي عدم وجوب
متابعة قضاء الشرطية وان كان اصله متتابعا **قوله** وان كان اقوى
مدركا فان قلت كيف جعل الظن في الخفي المسوح الالحاق بالمرتمسة
مع المساواة في العلة ولم يلحق بلي الجسد والجلوس في الماء بل الثوب
مع كونه اقوى قلت هذا اشعار بان العلة ليست التبريد فانه يمكن
ان يكون العلة دخول الماء من المسامات الى داخل البدن وبل الثوب
على الجسد يحصل دخول الماء على ما يتفطن به من الم العضو بسببه بخلاف
صب الماء والجلوس فيه **قوله** وهو عشرنا سابع عشر اه كلمة غسل نا
ليس على ما ينبغي فانها تؤذن باجماع الشيعة عليه وليس كذلك فان
الكليني قال انه اليوم الثاني عشر وقد نقل ان الشارح رحمه

في حواشي القواعد قوله بدون الاذن مطلقا سواء نهى اعلم ان النهي في غير الزوجة والمملوك مستضعفا فالمستند الشرطية وما خص التحريم اما من جهة السند فان الرواية غير صحيحة ولا معتبر السند واما من جهة المتن فلوقت التعليل لكون الضيف جاهلا يشعر بالكراهة كذا قيل وايضا الرواية هكذا هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا الى اخر ما نقله الشارح الا ان فيها وكان العبد فاسقا عاصيا وفي الفقيه فاسقا ولا يخفى عدم اختصاصه بصورة النهي بل لو عمل بالرواية لزم القول بترتب هذه الصفات مع عدم الاذن سواء حصل النهي ام لا فكان الشارح جعلها دليلا اولا على قول المصنف لعدم الظفر بدليل ثم اشار الى ضعفه وحكم بالكراهة وههنا اشكال وهو ان الكراهة في الصوم ان حمل على معناها المتعارف لزم اجتماع الندب والكراهة وان حمل على قلة الثواب فهذه العلة ان كانت بالنسبة الى عدم الصوم لزم ترتب الثواب على فعل امر وتركه معا وان كان بالنسبة الى الصوم في يوم اخر كان بعيدا عن مفهوم الرواية وغيرها وعن مفهوم الفتاوى والجواب على الطريقة المشهورة انه لا محذور في كون فعل امر وتركه مستلزمين معا للثواب كان يقول الشارع ان فعلت كذا اجرتك وان لم تفعله لاجل كذا كان اجرك ادنى فههنا المنفية امور

احدها الصوم والثاني تركه لاجل طاعة الاب ورعاية ان تمام البر عدم الصوم الا باذنه والثالث ترك الصوم لا لغرض المذكور وهذا الثالث لا اجر له والباقي اعظم اجرا من الاول وكشف جلية الحال يستدعي كلاما غير مناسب للمقام وعلى ما ذكرنا فتبين حال الصوم المندوب في السفر قوله وهو القسم راجع الى مراد المطلق يعني ان مراد المطلق والمقيد واحد الا ان المقيد صرح بالمراد والمطلق تسامح اتكالا الا قوله عندنا هذا ايضا مثل ما سبق فان للقيد له قائل بالكراهة مع الصحة ان لم يصم قبله قوله فليكن الاعتكاف كذلك ويمكن حمل المتن على هذا المعنى بمراعات التغليب في لفظ المطلق قوله فلو شهد لصحة المراد بالصحة مطابقة الفعل لوجه الشرعي لا الصحة الشرعية قوله او بعده على ما تقدم من ان نية الفعل المستغرق للوقت محلها بعد دخول الوقت كافعال الحج ولا خفاء في جريان هذا الاحتمال في القول الاول ايضا وعدم ذكره هناك اما لما تقدم من ان نية الصوم محلها قبل الفجر بغير خلاف وهو العمدة في الاعتكاف فلكن نيته كذلك او كلمة او بمعنى عطف على قبل طلوع الفجر وقبل الغروب معا قوله يبطل مطلقا اي سواء كان لضرورة ام لا قوله مريض مطلقا الاطلاق في مقابلة تقييد التشييع بكونه للمؤمن فعلى ما حققناه يعني انه لما كان الخروج عنه تامحها واما المشي في الظل فركه على سبيل الاحتياط فلو تعارض المشي في الظل بطريق قصير وعدمه بطريق طويل رجح الاول اذ ارتكابه غير مفض الى المحرم القطعي بخلاف الثاني واولى منه لو كان القصير اطولهما ظلا وان الطويل لم يكن له ظل كان موجها فالطريق الاولى لو كان مشتملا على الظل ولان ارتكاب الظل الخالي للاحتياط مشترك بين الطريقين والقصير مختص بعدم زيادة الخروج المحرم

واعلم انه على طريقة القوم يشكل ترجيح الطويل مع عدم اشتماله على الفضل
واشكل منه ترجيحه على القصير بقلة الفضل اما في الاول فلان الطريقين وان
اشتركا في ارتكاب الخروج واختصاص القصير بارتكاب حصول الفضل الا ان زيادة
الخروج في الطويل معارضة بفضل القصير والترجيح مشكل واما في الثاني
فلاشتراكهما في الخروج والفضل وانفراد الطويل بزيادة الخروج والقصير بزيادة
الفضل فكيف يرجح زيادة الفضل على زيادة الخروج مع اشتراكهما في الحرمة
وانفراد زيادة الخروج بكونه منافيا لحقيقة الاعتكاف الذي هو اللبث في المسجد
بخلاف الفضل فانه على تقدير الحرمة شرط من شروطه منه بره **قوله** والفرق ان
اليومين آه هذا مخالف لضابط النذر اذ ضابطه ان يكون هيئة مشروعة لضابط صح
فاذا لم يكن الاعتكاف خمسة ايام هيئة مشروعة فكيف يصح النذر لكن
واذا كان بعد النذر متصلا وفعلا واحدا يكون قبل النذر كذلك ايضا نعم
لو قام دليل اخر على انعقاد نذر كذلك وجب العمل به ويكون ذلك الدليل دالا
على ان الخمسة بعد النذر يكون فعلا واحدا وهيئة مشروعة وبدون النذر
يكون منفصلا وهيئة غير مشروعة والحاصل ان الخروج عن ضابط النذر
قد وقع في بعض الموارد فلا محذور في القول بالخروج لو قام عليه دليل
اما بدونه فلا يمكن القول بمحض ابداء الفرق فالفرق المذكور في الشرح
نكتة مترتبة بعد قيام الدليل **قوله** ويفسده ما يفسد الصوم اعلم انه لا خلاف
في ان الاعتكاف يفسده ما يفسد الصوم انما الخلاف في الكفارة فذهب
المرتضى ره والمفيد ره الى وجوبها بكل ما يفطر الصوم في الاعتكاف الواجب
ونقل عن المعتبر انه قال ولا اعرف دليلهما وذهب الشيخ ره والمتأخرون

الى انه

الى انه انما يجب الكفارة في واجب الاعتكاف بالجماع دون غيره من المفطرات والشارح ره
اختار هذا القول وحمل عبارة الكتاب عليه بجعل قوله ويجب في الجماع آه بيانا لقوله
ويكفر والباعث له على هذا الحمل مع ان ظاهر المتن اختيار مذهب السيد ره ضعف
هذا القول على ما عرفت وموافقة الدروس وايضا يلزم على هذا المذهب القول بوجوب
الكفارتين في النهار بكل ما يفسد الصوم اذا كان في رمضان احديهما لرمضان وهو ظ والاخرى
للاعتكاف فلما ذكر المص بعد اطلاق وجوب الكفارة في الاعتكاف ان افسد قوله
ويجب في الجماع كذا علم ان مراده ما حمله عليه فعلى هذا الحمل فقوله ان افسد الثلاث مطلقا
اي سواء كان الاعتكاف واجبا ام لا بناء على وجوب ثالث الاعتكاف ولا ينافي
هذا الاطلاق تقييد وجوب الكفارة بالوطي وقوله ولو كان افساده بباقي مفسدات
الصوم الضمير في افساده راجع الى الاعتكاف في شهر رمضان المذكور سابقا
وح لا شك في انه لو افسد الاعتكاف بمفسد الصوم يلزم كفارة الصوم وهو ظ
لا غبار اذ بناء الكلام على القول بعدم وجوب كفارة على الاعتكاف في غير الجماع فلا يلزمه
كفارة ازيد من كفارة الصوم الا ان يكون الاعتكاف متعينا بنذر وشبهه
فيجب كفارة سببه ولا شيء للاعتكاف ليلا ظ اذ لا اشك ان المعتكف يفطر ليلا فكانه
ره انما ذكره مع انه لا يتوهم كون مفسدات الصوم مفسدا للاعتكاف ليلا
لتقابله مع مسئلة الجماع المذكور فيها حكم النهار والليل وان يكون المراد
مثل ما لو اكل المعتكف طيبا في الليل اذ يتوهم انه افساد بمفطر الصوم ليلا
ثم على هذا القول فانه لو فعل غير ذلك من المحرمات كالطيب والمماراة لم يلزمه
الكفارة وهل يبطل الاعتكاف به اختار الشارح ره بطلانه بالخروج ومفسدات
الصوم نهارا دون سائر المحرمات وح لا يخفى انه لو فعل اول الطيب ونحوه

١٠٤

في واجب متعين بالنذر وشبهه لم يجب كفارة بسببه اذ لم يبطل الاعتكاف
فلم تقع حنث بخلاف الخروج ونظائره في باب المنذر حيث يلزمه الاثم لو خرج والقضا
على المشهور دون الكفارة وكذا لو اضرّ بباقي مفسدات الصوم غير الجماع
هذا حاصل كلامه ره في هذا المقام تدبّر **قوله** في استقراره اي لا في الاثم والاتيان
بالكبيرة بل ترك السير مع الرفقة الاولى ظنا منه تيسّر السير مع الرفقة الثانية
لم يكن اثما ولا يخفى ان الحكم بتحقق الاستقرار مخصوص بما لو لم يعرض للرفقة
التي لم يسر معهم ما يمنعهم عن الوصول فلو عرض للرفقة الاولى مانع ولم يدركوا
الحج ظهر عدم الاستقرار ولم يخصص الشهيد ره انكالا على الاسباب ح عما ثبت ببيانه
آه قيس الراحلة اولها والزاد ايضا والمناسب قوة وضعفا بالنسبة الى الراحلة
مثل انه لو امكنه ركوب الابل كفت لحصولها ولم يمكنه لضعفه واحتاج الى
محمل توقف عليه وبالنسبة الى الزاد انه لو كان قويا كفى له خبز الشعير ولو كان
ضعيفا وتضرر بأكله واحتاج الى اللحم مثلا توقف الوجوب عليه وقوله فيما
يفتقر الى قطع المسافة وكان مقيما بمكة فكل زاد يتزود به لاداء الحج يتزود
به مع الحج فلا يتوقف الوجوب على حصول الزاد وقوله وان سهل المشي
متعلق بالراحلة وقوله والسؤال عكس تعلقه بهما معا **قوله** لانه آه تعليل
للشقين معا اما الاول فبالنظر الى ان يتوهم ان الولي محرم لنفسه فكيف يصح
منه احرام آخر واما الثاني فلتوهم ان الولي يصير محرما عوضا عنهما فرفع التوهمين
بان الولي يجعلهما محرمين لا نفسه نائبا عنهما وقوله لانا انما عطف على
معمولي جعل وكلمة نفسه مقدّرة وحملها اي امره بالطواف وكلفه به
ولو كان معنوان مشي الطفل وهذا فرد خفي بالنسبة الى حمله الطواف فتركه

١٠٥

الشق الظاهر واكتفى بالفرد الخفي **قوله** فالاجزاء من جهته دفع لتوهم ان القوم
ذكروا انه لو زال المانع قبل الموقف اجزاء كما ذكر المص ره فلو كان مرادهم
باشتراطه بالاستطاعة سابقا ولاحقا لعينوا به ولم يطلقوا الحكم فاجاب بان
المراد الاجزاء من هذه الجهة يعني انه لا مانع من الاجزاء من جهة كونه غير بالغ او لا
مثلا وليس المراد انه مجز من غير اشتراطه بشرط نظير ذلك قولهم في الصلوة لو صلى
نطق القبلة ثم ظهر الانحراف قليلا اجزاء لا يعنون انه مجز وان فقد باقي
الشرايط **قوله** فيجب عليه القبول آه فان قلت قد سبق منه ره انه لو بذل له
الزاد والراحلة لم يجب القبول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
فلم لم يقتصر هنا على موضع الوفاق اليس هذا اضطرابا في الفتوى قلت نظره
ره الى ان الدليل الدال على الوجوب بالبذل شموله لبذل الثمن غير ظاهر وشموله
لهبة العين ظ فلذا اقتصر في الاول على موضع الوفاق ولم يلتفت في الثاني
الى تحقق الخلاف **قوله** وبين ذلك اي بانه اكتساب غير واجب للحج ظهر الفرق
بين البذل والهبة فان مناط الوجوب في الهبة لما كان كونه مستطيعا
لاجل ملكه الزاد والراحلة وكان الملك موقوفا على القبول لم يجب القبول
اذ هو اكتساب واما في البذل فان الوجوب ابقاع البذل فاذا وقع البذل
وجب الحج سواء قبل او لم يقبل فلا دخل للمكلف في اكتساب ما يجب به الحج فان قلت
قد ذكره انه لو وهب له عين الزاد والراحلة بشرط الحج وجب القبول فقد
اوجب الاكتساب على المكلف قلت هناك ايضا مناط الوجوب هبة الواهب
حيث كان داخلا في البذل على ما اشرنا اليه ولا دخل لقبوله في الوجوب
بل بنفس ايجاب الواهب يجب الحج سواء قبل او لم يقبل **قوله** وهم مع الحج الخ

الصواب في الجواب ان الاستطاعة بمعنى امكان من المسير شرط في وجوب
مباشرته للحج لا الاستنابة فهنا مسلم عدم تحقق الاستطاعة لكن ينتفي
بعدمها وجوب المباشرة لا الاستنابة بل الاستنابة واجبة بالنص وسيصرح
الشارح ره بما ذكرنا فالضمير في قوله فهو ممنوع اما راجع الى فقد الشرط
فيكون في الجواب لشارح اشكال على ما سيأتي او راجع الى كون الاستطاعة
شرطا في الاستنابة المفهوم من قوله شرط الذي هو الاستطاعة قوله صناعة
او حرفة الفرق بين الصناعة والحرفة ان الصناعة هي الملكة الحاصلة
من التمرن على العمل كالكتابة والخياطة والحرفة ما يكتسب به وان لم يفتقر
الى ذلك كالاحتطاب والاحتشاش كذا في المدارك قوله من انها وجه
لجريان اليمين فان ضابطة اليمين ان يكون متعلقه مالو اقر به نفع
الخصم واما وجه عدم اليمين فقد قيل انه لكونها اعرف بحالها وفيه
انه لا يجري في صورة دعوى الزوج الخوف عليها فان الظاهر ان الزوج
اعرف بالحال وايض كونها اعرف وجه لتقديم قولها لا لاسقاط اليمين
على ما سيجيء نظره بل الظاهر انه وجه ان شمول اليمين لكل دعوى
غير معلوم مثلا ولو ادعى احد على احد انه له عليه رد السلام وانكر
قوله والاقوى اه ظاهر الكلام ان الجمع بين الادلة بهذا النحو ان تقرير
حج الحسن عليه السلام ماشيا باعتبار قوته على المشي وعدم ضعفه
عن الدعاء والعبادة وركوبه صلى الله عليه وآله باعتبار خلاف
ذلك والاظهر في الجمع ان يقال المشي افضل الا ان يكون الركوب
لغرض شرعي مثل بيان الجواز والهيبة في نظر العدو وعدم

كسر قلب

١٠٦

كسر قلب من لا يقدر على المشي ولعل هذا مراد الشارح قوله في احرام الحج ام العمرة
متعلق بقوله محرما يعني سواء كان محرما في احرام الحج ام العمرة او مات محلا وكما
لو مات بين الاحرامين قوله وقبله اي قبل ما لو كان مجزيا يعني في فرض وصوله
الى الميقات فان فرض الموت قبل الميقات سيجيء حكمه في المتن ففي هذا الفرض
يجب الحج من الميقات ان كان مستقرا سواء تلبس بالاحرام ام لا وسواء قلنا
بوجوب الاستيجار من البلد على مختاره المصنف او قلنا بوجوب الاستيجار
من الميقات على ما هو مختار الشارح وسنبين وجه هذا انشاء الله قوله ووجوب
سلوكها اه جواب عن دليل القائلين بوجوب استيجار الحج من البلد وحاصل
الدليل ان قطع الطريق كان واجبا على المكلف لكونه مقدمة للواجب وكذا
كان يجب عليه نفقة الطريق فمع الموت لا يسقط النفقة واعلم ان هذا
الدليل صريح في ان القائل بوجوب الحج من البلد يريد به الحج من بلد الموت
وقد صرح ابن ادريس به فلو كان بلد الموت الميقات او ما جاز الميقات
فلا واجبا وهذا ما اشرنا اليه قوله اذا لم تكن مقصودة اه بخلاف ما لو كانت
مقصودة بالذات ومقدمة ايض كالطهارة للصلوة فانها تجب
من حيث كونها مقصودة بالذات فهذا الكلام يميل الى رد وجوب مقدمة
الواجب وقد مر منه ره في مواضع عدية الحكم بوجوب المقدمة ويحتمل
ان يكون المراد لا يجب المقدمة من حيث القضاء اي لا يجب قضاؤها
يعني ان المقدمة وان كانت واجبة الا قضاءها انما يجب لو كانت مقصودة
بالذات ايض اما لو كان وجوبها لمحض التوسل بالواجب لا يجب قضاؤها
قوله للاصل وهو ظاهر والآية لعل المراد بها الآيات الدالة على عدم

الاحتياط ويمكن ان يكون المراد بهداية الحج فانها تدل على وجوب الحج على
كل احد مرة واحدة بمعونة الرواية وقد اتى بها فتكون مجزية لانه الاحتياط
في كون ايات الاحتياط دالة على عدم الاجر على العمل الماتي به او العقاب على تركه
كلام ليس هنا موضع ذكره والذي ينفع المستدل الثاني قوله اولان المسلم
كان الاولى المومن فانه موضع الخلاف فيكون بناء الدليل على اشتراط
الايمان في اجزاء العمل قوله لا المخالفة آه فيه اشارة الى اشكال اخر على
هذا القائل بان الحج قرانا عنده والمخالفة في نوع الواجب مشتركان في كون
كل منهما غير الواجب على الاتي في الواقع وباطلا في نفس الامر واتيا به
مجزيا باعتقاده فما الفرق حتى يحكم بوجوب اعادة الاول دون الثاني
وايضا المخالفة في النوع لا شك انه اشد من ترك الركن فكيف يحكم
بعدم اعادة الاول ووجوب اعادة الثاني قوله مطلقا اي من غير انشاء
فرد قوله وان قيده الح اي مع كون الاستطاعة سابقة على التلبس قوله
قبل خروج القافلة من باب التمثيل والا فالمعتبر زوالها قبل التلبس
بافعال الحج قوله لدلالة الحال نقل عنه ره في حاشية هي اي دلالة الحال
التي يحتوي عليه وهو ماشيا لانه وصف للحج المركب من الافعال المخصوصة
انتهى ولا يخفى المسامحة انه في قوله لانه وصف للحج وكان يعني
هذه المسامحة انه لو لم يات به حالا بل قال اجج مع كونه ماشيا
او اجج بالمشي يكون كذلك فمناط الدلالة ليس وقوعه ماشيا
حالا بل مناط الدلالة ان المفهوم من العبارة كون المشي في زمان
الحج والحج مركب من الافعال المخصوصة فلو نصدق المشي في زمان

الحج

الحج الا بقاء المشي الى اخر الافعال قوله والمشهور آه نقل عنه ره في المقام
حاشية هي هذه روى في الكافي صحيحا عن اسمعيل بن همام عن الرضا ع
قال قال ابو عبد الله ع في الذي على المشي على الحج اذا رمى الجمار زار البيت ١٠٧
راكبا وليس عليه شيء وهو يحتمل امرين احدهما ارادة زيارة البيت بطواف
الحج لانه المعروف بطواف الزيارة وهذا يخالف القول فيلزم اطراحها
على التقديرين والثاني ان يحمل رمي الجمار على الجميع فيكون كما قلنا
ولو ويده ان الجمار ان اريد بها موضع الجمار فالجميع لا يصدق الاتمام بها
لان زيارة البيت لطواف الحج لا يكون الا بعد رمي جمرة العقبة
خاصة وان اريد بها الحصى المرمية فقد وقعت جمعا معرفا فيفيد العموم
فلو نصدق الاتمام الرمي ويحمل زيارة البيت على معناه اللغوي او على
طواف الوداع ونحوها وهذا هو الاظهر فيكون الخبر الصحيح دليلا
على ما ختمناه انتهى وما افاده ره ظاهر غير انه لا يخفى بعد الرواية على ما افاده
انه لا يتوهم لزوم المشي بعد تمام افعال الحج حتى يحتاج الى البيان بانه
ليس عليه شيء ثم اعلم انه سيجي انه يجوز تاخير الطواف للقارن
والمفرد بل للمتمتع طول ذي الحجة فهذه الرواية شاملة لهذه الصورة
فالشارح ره ان قال به فيجب تخصيص الرواية بما يخرج هذا الفرض
فيصير الحمل ابعد تامل قوله وهو اولى اي القيام في المعبر اولى والحكم انه
اولى اولى قوله مشترك اي بين ما قالوا بوجوبه من القيام وبين
ما لم يقولوا بوجوبه من حركة الرجلين قوله وما اختاره هنا اجود بل
ما اختاره هناك اغا يتم لو دل القراين او ذكر من حال نفسه انه قصد

كان وقوع المشي في اجزاء الطريق والاظهر انه لا يصدق انه حج ماشيا
ومع وجود القرينة او ذكر حاله يكون ما اختاره هو المختار لكن
يراعى ره لا يخفى انه مرّ سابقا صحة النذر مع وجود الاستطاعة ويكون
انعقاده مراعى فيمكن مثله في الاستنابة بان يقع الاستنابة ويكون
لزومها مراعى فان بقيت الاستطاعة بطلت والا لزمتا الا ان يقال
انه في المعنى بمنزلة التعليق على الشرط فانه بمنزلة اجرتك نفسي للحج
ان زالت الاستطاعة بخلاف النذر تدبر حيث يكون داخلا
في الاجارة بيان لصورة تعيين الطريق يعني انه انما يتعين بالغرض حيث
يكون داخلا في الاجارة اما بان يكون جزء من العمل المستاجر عليه
او شرطا له وان كان ظاهر كلامه فيما ياتي هو الاول ولما اتفق في
الميقات آه كانه وجه آخر للاشكال وحاصل الوجه الاول انهم اطلقوا
في الميقات التعيين بالتعيين فلا يصح الحكم الكلي بانه لا يتعين ما اشترط
الا مع الغرض وحاصل الوجه الثاني انهم جوزوا ذلك في الطريق والنوع
بدليل خاص ولما لم يوجد في الميقات لم يجوزوا فعلم من كلامهم ان الضابط
هو التعيين الى ان يخرج فرد بدليل ولم يوجد الدليل في غير الطريق
والنوع فكيف يصح الحكم الكلي مع عدم شموله الا لفردين وحيث
يعدل آه هذا يدل على ان مراده من الدخول في الاجارة كونه جزءا
من العمل المستاجر عليه ويقع الحج عن المنوب عنه اما في صورة
جواز العدول فظ واما في صورة عدمه فلا يخلو عن اشكال فان
الوقوع عنه فرع صحته والحكم بالصحة لا يطابق الاصول ظاهرا

بيان ذلك

بيان ذلك ان في صورة عدم جواز العدول لاخفاء في انه يتعين
عليه الفرد المعدول عنه فلا يكون صالحا للمعدول اليه فيكون فاسدا
وسيأتي نظائره والشارح ره ذكر في المسالك ان الخلاف في الصحة
فيما لو عدل النايب عن الحج الى العمرة وبالعكس مبني على ان الامر بالشيء
مستلزم للنهي عن ضده فان جعلنا النهي عن الضد الخاص لزم الحكم
بالفساد ولا يخفى جريان مثل هذا الكلام في العدول عن النوع مع عدم
الجواز هذا كله مع تعيين السنة للمعدول عنه اما لو كان بحيث يجوز
للنايب التاخير عن السنة في الحكم بكون الحج عن المنوب ظ الا ان
الحكم بعدم استحقاق الاجرة غير ظاهر الا ان يكون المراد انه لا يستحق
الاجرة على هذا النوع الذي فعل بل يكون مستحقا اذا اتى بعد ذلك السنة
للمعدول عنه وفصل العلامة ره آه هذا التفصيل منسوب الى الشيخ
ره ايض واعلم انه على تقدير الحكم بان الاولى عقوبة اما ان يقع يكون الافساد
علة مستقلة لوجوب الحج او لا فعلى الثاني يلزم انه لو تحقق الافساد
في حج مندوب انه لا يلزم عليه الحج ثانيا وكذلك في النيابة لو كانت
السنة معينة وعلى الاول يلزم في صورة وقوع الافساد في حجة
الاسلام ان يلزمه اتمام الاولى عقوبة والحج في السنة الاخرى لوجوبها
بالافساد ثم الحج في السنة الثالثة لاجل حجة الاسلام وكذا في النذر
وكذا في النيابة اذا كانت مطلقة وحيث لا يمكن القول بشيء من
الاحتمالين يظهر ان الاول فرض والثاني عقوبة على ما نطقت به الرواية
ثم انه يمكن تصحيح الاحتمال الثاني بانه يجوز اجتماع الاسباب

الشرعية فيجوز ان يكون حج واحد واجبا لاجل انه حجة الاسلام ولاجل الافساد ايض لكن الضابط عند المتاخرين الحكم بتعدد الواجب في صورة تعدد الاسباب الى ان يقوم دليل على تداخلها وههنا الاخفاء في قيام الدليل على عدم وجوب ثلث حج في حجة الاسلام بل وفي النذر ايض لكن في النيابة لم يقم دليل على تداخل النيابة والافساد فلزم القول بوجوب حج النيابة بعد قضاء الفاسدة فعلم ان الكلام العلامة ره ليس من الغرابة في شيء وان الظاهر على ما ذكرنا كون الاولى فرضا والثانية عقوبة والله يعلم الحقائق لعدم تناول آه نبه بهذا الكلام على ثلثة اجوبة اولها ان الخنثى طبيعة ثالثة وليس رجلا ولا امرءة ثانيها انها امرءة في الواقع لكن لفظ المرءة لا تتناولها في العرف ثالثها انه لو قطع النظر عن العرف فهو مردد بين ان يكون رجلا او امرءة فيكون تعلق الكراهة باستيجارها مشكوكا فلا يمكن الحكم بها فعلى الجواب الاول لا تتناولها المرءة واقعا وعلى الثاني عرفا وعلى الثالث قطعا ولو حياة فيظهر الفائدة في الاخرة ويمكن فرض الفائدة في الدنيا بان يكون مباشر الحج هو الذي يجب عليه الاخراج وايض لو صار الفاسق عادلا واخبر بوقوع الحج في اقل مراتبها اي مراتب النيابة ويحتمل عوده الى الاجرة اي يجب اقل مراتب الاجرة ويحتمل اعتبار اوسط مراتب الاجرة ولعل المال واحد والاعتبار الى متعلق بقوله وعن اجرة المثل في الواجب او يعلم قد مر نظير هذا العطف في كلامه ره وحاصل المعنى

ههنا ان الحكم بلزوم اجرة المثل مشروط بعدم زيادتها عن الوصية وعدم علم ارادة النايب خاصة فلو زادت لم يجب الا ما عيّن وينتظر به لو احتمل حصول من يرضى به ولو علم ارادة خصوص ذلك النايب يسقط الاستيجار وتفصيل الكلام انه حيث عين قدر المائة لزيد مثلا فاما ان يفهم منه ان غرضه الحج بمائة سواء وقع من زيد وغيره او يفهم منه ان تعيين المائة لكون النايب زيد فعلى الاول يجب استيجار غيره بالمائة مع امتناعه وعلى الثاني اما ان يفهم منه ان غرضه حصول الحج من اي مباشر كان لكن تعيين المائة كان لاجل زيد او يفهم منه ان غرضه ان يكون المباشر للحجة زيد حتى لو اوقعه غيره لم يكن داخلا في غرضه فعلى الاول يستاجر غيره باجرة المثل ان لم تزد عن الوصية وعلى الثاني يسقط الاستيجار فقوله فيسقط بامتناعه بالقدر تفريع على قوله فباجرة المثل ان لم تزد عنه وقوله بالقدر متعلق بقوله فيسقط يعني فيسقط الاستيجار بالقدر بل يجب باجرة المثل لو امتنع من عينه سواء امتنع عن القدر او عن اصل الحج وقوله او مطلقا تفريع على بعلم ارادته ومتعلق بقوله فيسقط اي فيسقط الاستيجار مطلقا اذا امتنع النايب سواء امتنع عن القدر او عن اصل النيابة اذا كان غرضه وقوع الحج من ذلك النايب بالخصوص تامل وزعت اجرة الحج الى ذكر في الدروس انه يحتمل ان يجب عليهم كفاية فالظاهر الاجزاء آه يرد عليه ان اشتراكهم في كونه مال الميت ليس مجوزا الاخراج من دون اذن الوارث وتعيينه فان حق التعيين له على ما سبق فمع عدم امكان

اذ لو جوز اخراجها من مال خاص بل لم تقر الوارث فی بعض الصور
كالو تلفت الودايع الاخر من غير تفريط ولعله لاجل هذا اسما ظاهرا
صح السابق اه ان كان المراد صحة اصل الحج من دون ملاحظة
استحقاق شیء من الاجرة فلا شك فی صحة الجميع وان كان المراد استحقاق
الاجرة بقرينة قوله وضمن اللاحق كان هذا الحكم منافيا للتوزيع
الذی ذكره سابقا فانه اذا كان الواجب اخذ الاجرة من جميع الودايع
بالحصص كيف يجوز لاحدهم الاستبدال بما فی يده او اخذ الحصص من الباقين
بدون اذنهم نعم هذا القول يستقيم على ما نقلناه عن الدروس والتفصيل
انه كان الواجب فی صورة تعدد الوديعة اخراج الحج كفاية كان اللازم
صحة احرام السابق وضمان اللاحق ومع الاقتران يحتمل ما ذكره
الشارح ره ويحتمل القرعة ولا يحتمل صحة الجميع وعدم ضمانهم وان كان
الوجوب الكفائی مقتضى الظاهر اوان كان الواجب التوزيع
فان رضوا بحج واحد منهم او من غيرهم فذاك وان لم يرضوا وحجوا
جميعا او استاجروا جميعا الزمهم الحاكم بضمان كل واحد ما زاد عن حصته
سواء سبق او اقترن تدبر واطلاق النص اه اورد عليه
ان الرواية هی ما رواه بريد عن ابی عبد الله ع قال سالت عن رجل
استودعنی مالا فهلك وليس لوارثه شیء ولم يحج حجة الاسلام
قال حج عنه وما فضل فاعطهم فالرواية تضمنت امر الصادق ع
وهو اذن وزيادة ولا يخفی عدم ورود الايراد فان المراد من اذن
الحاكم ليس ان يقول للحاكم ان لاحد عندی مال ولم يحج ويلزمه

الحج

الحج فهل تاذن لی على تقدير صحته قولی ان احج عنه فياذن له بل المراد
ان يثبت ان على فلان حجة حتى ان الحاكم لو كان المال بيده لاخرجه ايضا
وعبارة الشارح ره صريحة فی ان المراد ما ذكرنا ووجه لا خفا وفی انه ليس فی الرواية
الا الاذن بالمعنی الاول والحمل على انه عليه السلام كان عالما بان فی المال
ولزوم الحج بعينه بعيد كل البعد تدبر قبل الاكمال الظاهر ان
المراد قبل اكمال اربعة اشواط من الطواف فانه سيجی ان اذا طرء الحيض
بعد اكمال اربعة اشواط انها تحل وتحرم بالحج ولا تعدل الى الافراد
فعلى هذا يكون قوله قبل الاكمال ظرفا لضاق ای ضاق قبل الاكمال
وكان الاولى ان يقول ضاق عن الاتمام يعنی الاكمال الا ان يفرق
بين عروض المانع بعد الاكمال من دون علمه بالعروض سابقا وبين
عروضه مع العلم او يقال ان فرض علمه سابقا بان المانع يعرض بعد اكمال
اربعة اشواط نادر بل هو فی الحقيقة اه حاصل الوجه الاول
ان الاحرام لما كان اعظم اركان الحج ذكره بخصوصه بخلاف باقی الافعال
فانها لیست بمثابة الاحرام وحاصل الوجه الثانی ان الاحرام لما لم يزد
على النية اكتفى بذكر النية عن ذكر الاحرام فالنية ههنا هی الاحرام
وكلمة بل اضراب عن الوجه الاول وتمسك بالوجه الاخير لا يعتبر
استدامته ای لا يعتبر تجديد التوطين لحظة فلحظة بل التوطين
الاول كاف مع عدم الاتيان بالمنافی وقد مر فی الصوم نظير
هذا الكلام فليتذكر وفی وجوبها نظر اما فی الاول فلما مر
من ان العبادة ان كانت فعلا واحدا اعتبر النية لها دون اجزائها

وان كانت افعال الاستقلالية اعتبر النية لاجزائها دونها فلو شك هنا
في اعتبار النية لافعال الحج لكل فعل يلزم ان لا يعتبر النية له واما
في الثاني فلان نية الخروج ان كانت لاجل الخروج فوجوب الخروج
من باب المقدمة على التقدير وجوبها لا يحتاج الى النية وان كانت
لاجل الحج يرد عليه مع ما قدمنا انها ليست مقارنة للحج ولا يخفى انه لا يحسن
حمل كلام المصنف ره على شيء من الوجهين ولو قلنا بوجوبهما انه لا فرق
بين الافراد وغيره في وجوب نية جملة افعال الحج او نية الخروج
من المنزل فلو كانا واجبين لوجبا في التمتع ايضا ويريد عقد
احرامه ان المراد انه يريد انه يجوز عقدا احرامه بسياق الهدي لانه وجب
عليه كما يوهم العبارة سيما عبارة الشارح حيث زاد لفظ بشرط وذلك
لان سياق الهدي غير واجب على القارن و المفرد كما سيجي واشار
اليه سابقا في تمييز الاقسام انتهى و لا يبعد ان يكون مراد الشارح ره
ما قلنا ولعل زيادته لفظ يريد لذلك ويمكن حمل الكلام على كونه شرطا
زائدا على ما تقدم ويكون المراد بالشرطية والوجوب الوجوب التخييري
ولا يخفى ما في قوله حيث زاد لفظ بشرط فان قول المص وفي
القران عطف على قوله في الافراد ومدخول لقوله بشرط وكذا ما
في قوله لان سياق الهدي اه وكان الاصوب ان يقول لان عقد
الاحرام بسياق الهدي غير واجب على القارن وهذه هي المتعة
اه المشار اليه في هذه العدول من الافراد الى التمتع اعم من ان يكون
الافراد واجبا او ندبا وهذا ما انكره الثاني او لا فمن انكر مطلق

عمرة التمتع اخيرا لجواز تقديمهما ظاهر هذا الكلام انه على القول بالبقاء
على الحج السابق يكون ما قدمه من الطواف والسعي طواف الحج وسعيه
وح يكون ايراد ابن ادريس ره اقوى اذ يلزم القول باجزاء الطواف
والسعي المنوي بهما العمرة عن الحج مضافا الى انه يبطل من النية كيف يصير
حجة مفردة مع عدم قصده ولا يجزي عن فرضهما ويشكل انقلابها
حج التمتع بعدم صلاحية الزمان على ما سيجي نظيره الا ان يقوى بالفرق
بوجود النصوص الصحيحة هنا بخلاف المسئلة الاتية اصح القولين
اه و هذه المسئلة احدى المسائل الخارجة عن ضابطة التذكرة فان
ضابطه ان لا يكون متعلقه مرجوحا و هيهنا الاحرام قبل الميقات
محرم وهذا حجة المانعين عن صحة النذر لكن الروايات اخرجت هنا ع
هذه المسئلة وغيرها عن الضابطة وهو جامع اي بعض
الاخبار المفسرة ذو الحليفة بالمسجد جامع بين الاخبار فان بعض
الاخبار وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وفي بعضها ما يدل
على ان الوقت مسجد الشجرة فحيث وقع في الرواية تفسير ذي الحليفة
بالمسجد يصير جامعا بين الاخبار فان قلت على هذا كان اللازم
الحكم بوجوب الاحرام من المسجد لا جعله افضل واحوط قلت يمكن
ان يكون هذا الكلام ميلا الى القول بوجوب الاحرام من المسجد
وترجيحا له بعد الحكم بكونه افضل واحوط ويكون قوله وهو جامع
بينهما كلاما من الشارح ره ويمكن ان يكون من تتمة كلام القائل
ولم يحكم به لان الرواية ليست صريحة في التفسير فان رواية الحلبي

هكذا او وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة فيمكن
ان يكون المراد تفسير ذي الحليفة بالمسجد ويمكن ان يكون المراد الغرض
تفسير المسجد الواقع في الروايات الاخر بان المراد بها ذو الحليفة وذكر
من باب ذكر افضل افراده ويمكن ان يكون المراد بيان ذي الحليفة
ويكون التعبير عن ذي الحليفة بالمسجد من قبيل بيان الشيء ببعض
حدوده وما وقع فيه ويؤيد الحل الاول للشارح اندره قال
في المسالك وهو اي لزوم الاحرام من المسجد اقوى ورواية الحلبي عن
الصادق عليه السلام جامعة بين الاخبار انتهى فجعل هذا القول
اقوى وحكم بان الرواية جامعة بين الاخبار وقيل يجب التوقيف
اي من اول ذي القعدة والقائل المفيد ره وغيره لتحقق المقارنة
بينهما اي بين نية الاحرام والتلبية حيث حكم المص لوجوب المقارنة
بينهما يعني يفهم انه يلزم ان يجمع بين نية الاحرام والتلبية فاما
ان لا ينوي للتلبية فيكون لغوا او تقدم على نية الاحرام فلا تحقق
للمقارنة بين التلبية ونيتها او يؤخر عن نية الاحرام فلا تحقق
للمقارنة بين نية الاحرام والتلبية ولظهور عدم جواز تقديم
النية التلبية عليها لم يتعرض للاحتمال الثاني والاحتمال
الاول بيّنه بقوله وانما وجبت النية آه وفي الاول
تعميم فكان اولى هذا الكلام حكاه العلامة ره في المنتهى عن بعض
اهل العربية وقال ره في المسالك والاول اجود لاقتضائه تعميم
التلبية في حالة استحقاق الحمد وعدمها واقتضاء الفتح ~~تخصيصها~~ المنا
تخصيصها

تخصيصها اي لبيك بسبب ان الحمد لك انتهى ولا يخفى عليك ما في قوله
في حالة استحقاق الحمد فان التعميم باعتبار الحالات غير مفهوم وانما
المفهوم التخصيص وعدمه في السبب ثم لا يخفى ان التعميم باعتبار السبب
غير مفهوم من الكسر بل المفهوم منه الاطلاق والمفهوم من الفتح كون الحمد الكسر
سببا ولعله يفهم منه انه لو لم يكن الحمد له تعم لم تقع التلبية من باب المفهوم وكان
هذا مراد هم من العموم والخصوص ويمكن ترجيح الفتح بدلالته على العلة وان
علة التلبية كون الحمد له تعم والنعمة والملك ولا يبقى ح جهة لاستحقاق التلبية
خارجة عن هذه العلل خصوصا الحمد فان كل جهة يكون سببا للحمد يكون سببا
للتلبية وما من صفة كمال الا وهو موجب للحمد فظهر ان الفتح دال على العموم
ومفيد للعلة فهو ابلغ قوله ما يصلي فيه المحرم قرأه على المعلوم وقرأه الفاعل
حتى يدل على ان كل محرم حكم لو في احوالهم حكم لباس صلوته ولو قرأه بالمجهول
فان حمل على ان المراد ما يصلي فيه في الجملة لزم جواز الحرير للرجال وان حمل على ما لا منع
من الصلوة فيه لا اصلا لزم عدم جواز الحرير للنساء ويمكن حمله على الثاني ونقول
ان منع جواز الحرير للرجال يفهم من مفهوم جوازه للنساء كما ذكره في المحيط
الا ان ما ذكره احسن قوله من جلد بغير تنوين وهو مضاف مع ما عطف
عليه الى ما يؤكل قوله ومعنى عقده بها آه ان حمل الكلام على اعتبار المقارنة
يصير ان المراد ان على القول باعتبار المقارنة واضح ان عقد الاحرام بالتلبية
فبدونها اي التلبية لا يقع اصلا وعلى المشهور يقع ولا يصح ان عقد
الاحرام بالتلبية ويخدشه انه يمكن ان يكون معنى العقد اللزوم وعدم
جواز الابطال في يصح على المشهور ايضا ان عقد الاحرام بالتلبية وان حمل

على انّه على تقدير المقارنة ط على جميع المذاهب ان عقد الاحرام بالتلبية واما
على تقدير المقارنة فانما يصح على المشهور دون مذهب المصره فيكون
قوله بر عنها آه دليلا على وضوح العقد بتقدير المقارنة كان بعيدا
عن العبارة وغير مفيد فايدة كثيرة قوله والاول اولى اذ قد قيل بتحريم
تجلوفى الثانى وايض الاول اشبه بلبس الرداء قوله كالبط ظاهر كلامهم
ان المتخلف فى البط احدهما فيكون المراد بالفرخ فى الماء لزوم فرخه
الماء والظاهر ان مال البيض والفرخ فى الماء واحد وان المراد بالفرخ
فى الماء تكون الفرخ فى الماء قوله يتبع الاسم اى الاسم احد الابوين
فان صدق عليه لزمه حكمه سواء كان فى المتولد ممتنعا ام لا فان اشتفيا
عنه فان لم يكن ممتنعا فليس بصيد اذا اعتبر فى الصيد كونه ممتنعا وان كان
ممتنعا فاما ان يصدق عليه احد افراد الصيد اولا فان صدق كان
صيدا والا فلا ويشكل الفرق بين صدق اسم احد الابوين وبين
صدق افراد الصيد حيث لم يعتبر الامتناع فى الاول واعتبره فى الثانى
فلزم انه لو تولد من ظبى وشاة ظبى ولم يكن ممتنعا يكون صيدا ولو
تولد من شاة اهلى ووحشى يصدق عليه اسم الظبى ولم يكن ممتنعا
ان لا يكون صيدا ولعله ليس مرادا الشارح ره وان كان العبارة توهمه
قوله لانه محل الموذى بيان للفرق بين الصورتين حيث حكم فى الاول
بانه لا شئ عليه وحكم فى الثانى بوجوب الفدية بانه فى الثانى محل
للموذى وفى الاول هو بنفسه موذ ومعه لا يخفى دليل اخر على عدم
صحة اشتراط عدم الاصابة بانه لو كان شرطا لكان التقييد بالانف لغوا

قوله

الأصل

قوله وكون الحكم آه وجه للجواز وتعدى الحكم فان الحكم على خلاف
فان الاصل الاباحة والحل فيقتصر فيه على اليقين وفيه بعد ويمكن
ان يكون وجها لعدم التعدى بان تخصيص الدليل الدال على الحرمة
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واضح ويمكن ان يقع الرواية الدالة
على المحالة قد فسر فيها المحالة بمطلق البكرة وهى رواية زرارة عن الباقر
ع قال رخص رسول الله صلى الله عليه واله فى قطع عودى المحالة وهى
البكرة التى يستقى منها من الشجر الحرم تدبر قوله وهو المعتمد ويمكن حمل
عبارة المتن عليه بان يكون المراد برفع الحدث ما فى حكمه ايض توسعا قوله
وهو يتم على قول آه يعنى انه بعد ادخال النجاسة فى المسجد يكون مكلفا
بالاخراج فيكون الطواف الذى هو ضد الاخراج منهيا عنه فيكون
فاسدا بناء على ان النهى يوجب الفساد ولا يخفى عليك انه مع بناء
الكلام على كون الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد الخاص يرد عليه انه
على هذا التقريب يكون الشرط حقيقة عدم وجود نجاسة فى المسجد بعينه
بقيه الطايف على اخراجها فلم يكن لتخصيص الحكم برفع النجاسة عن ثوبه
وبدنه وجه بل كان الاولى ما ذكرنا بل كان الاصوب ان يقع الشرط
عدم مزاحمة الطواف لواجب مضيق فليكن هناك لك يرد عليه ان
حق العبارة ان يقال اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق بين الملوثة
وغيرها وهو يتوهم على القول بالمنع مطلقا ومذهبه منع الملوثة
فليكن هناك الا ان يجعل الاطلاق اولا بالنظر الى ما يعفى
عنه ولا ما لا يعفى عنه وهو ظاهر وايض يرد عليه ما افيد من انه لا يلزم

بصيره

من تجويز المصنف ادخال غير الملوثة في المسجد تجويزه في الطواف فانه عبادة
بر اسه كالصلوة فربما اغتفر فيه ما لا يغتفر في الصلوة ولا يلزم ان يكون
وجه المنع من ادخال النجاسة في المسجد فكان الش‍ استبعد زيادة
الاعتبار في الطواف عن الصلوة انتهى هذا والصواب في حل عبارة
الشارح انه لما كان للمذاهب في وجوب ازالة الخبث ثلثة احدها
وجوب ازالتها مطلقا وثانيها الفرق بين ما يعفى عنه في الصلوة وغيره
الثالث القول بالعفو عن النجاسة مطلقا ولا يظهر للقول الاول
دليل سوى البناء على المنع من ادخال النجاسة مطلقا واما القول
الثاني فيمكن الاستدلال عليه بما روى عنهم عليهم السلام الطواف
بالبيت صلوة فانه يدل على الفرق وان ذكر في بعض الكتب دليلا
على المنع مطلقا لكن الصواب ما ذكرنا ولم يمكن حمل مذهب المص ره
على الفرق بناء على اطلاق كلامه حمله على المذهب الاول واورد عليه
انه مناف لمذهبه فصار حاصل الكلام ان الاطلاق بالنسبة الى ما عفي
عنه وما لم يعف عنه على ما هو مفاد كلام المص ره انما يتم على القول
بوجوب ازالة الخبث مطلقا ولا دليل على ذلك القول سوى المنع
من ادخال النجاسة مطلقا وليس هذا الاطلاق مذهبا للمص ره فح
يندفع عن الش‍ ره ما ذكرنا في الحاشية السابقة فانه ره ليس في صدد
تصحيح هذا القول بل بصدد بيان ما يمكن ان يتعلق به قائله ثم
ابطاله فيؤيد ما لايراد عليه لا يضره وكذا ما ذكرنا من تصويب حق
العبارة فان حق العبارة ح ما افاده ره وكذا يندفع ما نقلنا

وهو ظ

وهو ظ **قوله** لعموم النص قال في المسالك والاخبار خالية من غير الرجل
والمرءة فقط كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تطوف
المرءة غير مختونة فاما الرجل فلا يطوف الا وهو مختون وغيرها
وفي بعضها لفظ الاغلف كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المرءة وشمول
الاغلف حقيقة للصبي والخنثى محل تأمل فالش‍ ره في هذا الشرح
رجح شمولهما ومن اجل ذلك قال لعموم النص وفي المسالك مراده
خلو الاخبار عن غير الرجل والمرءة صريحا لا خلوها عما يرجح شموله
لهما تدبر **قوله** وبين المقام حيث هو الان المقام يطلق على معنيين
احدهما الصخرة التي كان ابراهيم على نبينا وعليه السلام تقف عليها
حين بناء البيت واثر قدميه فيها وكانت في زمن ابراهيم ع ملاصقة
للبيت ثم نقلها الناس الى موضعها الان ثم ردها النبي صلى الله عليه
وآله الى موضعها الاول فكانت فيه حتى قبض صلى الله عليه وآله وكذلك
في زمن الاول وفي بعض زمن الثاني ثم ردها الثاني الى موضعها
الان احياء لسنة الجاهلية بقدر الامكان ثم بنوا حولها بناء واطلق
عليه اسم المقام اطلاقا شايعا وهذا المعنى هو المعنى الثاني للمقام فقوله
حيث هو الان تنبيه على ان الواجب ان يكون الطائف بين البيت وبين
الموضع الذي فيه المقام الان حتى يورد المقام الى مقامه كان الواجب
حفظ النسبة بين البيت وبين الموضع الذي فيه المقام الان **قوله**
او ان بعضه منه قد جعل عطفا على كونه فيكون مدخولا للام ويصير المعنى

ان وجوب ادخال الحجر ليس لانه من البيت او لان بعضه منه وقوله بل لعدم ورود
دليل للمدعى الاول ويحتمل عدم التعرض لدليل المدعى الثاني وايضا
كون بعضه منه لا يصير علة لادخال جميع الحجر والظاهر انه عطف على انه
ليس منه ويكون مدخولا لروي والغرض ان الباعث على ادخال الحجر ليس كونه
من البيت بل قد روي انه ليس من البيت كما في صحيحة معوية بن عمار قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر من البيت هو او فيه شيء من البيت
قال لا ولا قلامة ظفر الخبر او لان بعضه من البيت كما روى العلامة ره في
التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض فهدمه السيل قبل البعثة واعادت
قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة
والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وضيقوا
عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس
شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان وهذا الخبر وان كان
غير معلوم السند منافيا للرواية الصحيحة السابقة واهل البيت ادرى
بالبيت لكن يكفي سندا لحمل كلام الشارح ره عليه قوله بطل اه فيه
ان الشاذروان وان كان من البيت الا انهم جعلوه خارجا عنه فالماشي
عليه لا يكون خارجا عن البيت وكذا من مس الحائط من جهته يكون
من خلو بدنه في هواء البيت فلا يكون خارجا بجميع بدنه عن البيت
فلا يكون بالطائف قوله فعلهما في المقام المراد بالمقام المعنى الثاني
كما ذكرنا بطل مطلقا المراد بالاطلاق مقابل ما ذكر فيما بعد
الاربعة وكلمة ان وصلية وذكر لبعض الافراد المذكورة فيما بعد الاربعة

قوله

قوله لا مطلقا اي عمما ذكر قوله ولو شك اخذ بالاحتياط اي كمل من حيث
يقطع انه وصل اليه ولا يضر احتمال الزيادة خصوصا لو نوى ان ابتداء فعله
من حيث قطع وان كان الموضع الذي شرع منه موضع القطع كان هذا
اول فعله والاكمال لغوا وبالجملة نية ان موضع القطع اول فعله في الواقع
وان لم يتعين عنده واحتمل رده في المسالك بالبطلان في هذه الصورة
قوله اما النافلة فيبني فيها لعذر مطلقا سواء كان قبل بلوغ الاربعة او بعدها
قوله لا له مطلقا اي مع انتفاء جميع الاعذار ويفهم من تقييد الحكم
بكونه قبل بلوغ الاربعة ان بعد بلوغها يبني ولو كان القطع لا لعذر قوله
اذا تحقق الكمال لها قيد للشك في الزيادة على السبع فانه يحتمل ان يكون
بعد اكمال السابع فيشك في ان المكمل هل هو السابع او الثامن ويحتمل
ان يكون في اثنائه بان يشك في ان الشوط الذي هو فيه هل هو السابع
او الثامن لكن القسم الثاني ايل الى الشك في النقصان فانه شك
في ان ما فعله هل هو ناقص عن السبع بان يكون عليه بقية السبع او ان
عليه بان يكون ما فعله من هذه الشوط زائدا على السبع ولا ينافي اوله
الى الشك في النقصان تقييد الشك في الزيادة بما ذكر حصر فانه من افراد
الشك في الزيادة ظاهرا ونظير هذا التقييد في شك الصلوة كثير
لكن نص النقص بتحقق الاكمال لا يظهر للتقييد بكونه على الركن
فائدة ولعله كان يخطر بباله كان على الركن او سقط من القلم ويمكن
ان يكون المراد به اخراج ما لو تجاوز الركن مع تحقق الاكمال لكن
شك في ان الشوط الذي هو فيه هل هو الثامن او التاسع او هل هو

التاسع او العاشر فانه فى الثانى مخير بين القطع واكمال اسبوعين ومع اختيار
الاكمال مخير بين البناء على الاقل والاكثر على ما سيذكره الشارح ره **قوله** جاز ايض
كالصلوة ان كان الغرض منه الحاق الطواف المندوب بالصلوة المندوبة فيرد
عليه مع كونه قياسا وجود الفارق فان فى الصلوة مع استلزام زيادة ركعة
لو بنى على الزايد يلزم الحكم ببطلان الصلوة بخلاف الطواف فان الزيادة
سهوا مغتفر فيه وان كان المراد ما افيد من انه يلزم فى البناء على الزايد البناء
على فعل ما هو خلاف الحقيقة الشرعية للطواف عمدا او ما هو بعد مع عدم
علمه لصدوره عنه فيرد عليه انه بعد البناء على الزايد وهدم الزيادة او اكمال
الاسبوعين لا يكون الثانى خلاف الحقيقة الشرعية فان الثانى يكون طوافا
زيد فيه سهوا او طوافين وكلاهما من افراد الطواف المستحب وان كان
نظره الى انه كيف يبنى مع عدم العلم فهذا بهدم البناء على الزيادة مطلقا
فان الاصل في الشك فى البناء على الاقل لو لم يرد نص بخلافه واعلم انه ره
قال فى المسالك ولو بنى على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة جاز ايض كنفل
الصلوة وهو مروى هنا انتهى فان كان المروى جميع ما ذكره ولو كان
وان كان المروى جواز البناء على الزيادة اشكل اخراج استلزام الزيادة
بما ذكرنا وافتى صاحب المدارك بلزوم البناء على الاقل ثم نقل ما نقلنا
عن المسالك بدون قول الشارح ره وهو مروى هنا ثم قال وهو غير
واضح ولا يخفى ان بعد ذكر الشارح انه مروى لا وجه للحكم بعدم الوضوح
نعم يرد عليه الاشكال المذكور **قوله** بتكثير الطواف فان قلت هذا غير
صالح للترجيح فان من اكثر الطواف وتباعد يكون جامعا للتكثير للطواف

والخطى

والخطى بخلاف من كثر الطواف وتدانى فانه مكثر للطواف دون الخطى
قلت ليس غرضه مع اعتبار وحدة عدد الطواف فى التدانى والتباعد يحصل
الجمع بل غرضه اعتبار وحدة عدد الخطى مثلا ولو كان التفاوت بين التدانى والتباعد
عشرين خطوة وكان عدد الخطى الطواف فى التدانى مائة فلو طاف خمس مرات
وتباعد او طاف ستا وتدانى اتحد عدد الخطى فالاتيان بالست مع التدانى
جامع لفضل عدد الخطى وفضل التدانى بل وفضل كثرة الطواف ايض **قوله**
من البطلان مطلقا فى الرجل والمرءة لما سبق من ضعف السند ومخالفته
لنصوص المتن وعدم صلاحية مثل هذه الشهرة لاثبات مثل هذا الحكم
واذا بطل فى المرءة يبطل فى الرجل بطريق اولى مع ضعف الاولوية فى الرجل
لو قلنا به فى المرءة لعدم العلم بالعلة **قوله** واستحباب ذلك آه دفع لما يرد
على ابن زهرة وحاصل الايراد ان النص دل على استحباب هذا العدد فلو اتى
بالزايد كان مخالفا للنص وايض اذا كان القران صحيحا فما الحاجة الى اعتبار
الزايد ولا يكون لرفاية [illegible] فاجاب عن الاول بان النص دل على استحباب
هذا العدد ولم يدل على استحباب الاقتصار عليه واستحباب هذا العدد لا ينافى
استحباب الزيادة ايض وعن الثانى ان صحة القران لا ينافى استحباب الزيادة
واعلم ان النص دل على هذا العدد وعلى كراهة القران ودل على كراهة الزيادة
مطلقا فابن زهرة ابقى نص كراهة القران على حاله وقال باستحباب الزيادة
حذرا من القران ومن وقف على ظاهر النص خصص كراهة القران بغير هذه
الصورة فعلى طريقة ابن زهرة لا يخفى عدم وقع الايراد الثانى او عدم
الخروج عن الكراهة فاى معنى للايراد بانه اذا كان القران صحيحا

فالفائدة للزيادة ولا فائدة في الجواب بانه لا ينافي الاستحباب وعلى المشهور
يرد الايراد ولا حاصل للجواب اذ الظاهر انه اذا لم يكن القران في هذا
الفرض مكروها لم يكن للزيادة على النص فائدة تذكر قوله فكيف كان
فالاشكال واقع اشارة الى انه وان وجه بما ذكرنا من ان بعد كونه
على الصفا طرف التمام تطويل واضح يندفع بعض مما اوردنا ولم يرتفع
الاشكال بالكلية اذ لا يؤمن عن ارتكاب الفعل عالما عامدا ولا يجب فيه
البقرة وفي الجماع ايضا لا يؤمن على الجماع قبل التقصير عمدا وهو لا يجب البقرة في
تمام افراده بل على المتوسط قوله لصحيحة عبد الله بن مسكان اه استدل في المدارك
على هذا القول برواية عبد الله بن المغيرة قال جاءنا رجل بمنى فقال اني
لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن مغيرة فلا حج لك وسأل
اسحق ابن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك
فقال اذا ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس يوم النحر فقد ادرك
الحج ثم ذكر ان الشهيد ره استدل على هذا القول بصحيحة عبد الله بن مسكان
عن الكاظم عليه السلام اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس
فقد ادرك الحج ونقل مثله في ذلك الشيخ فخر الدين في شرح القواعد
ولم نقف على هذه الرواية في شيء من الاصول ولا نقلها احد غيرهما
فيما اعلم والظاهر انها رواية عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر
الأب والعجب ان الكشي قال روي ان عبد الله بن مسكان لم يسمع من
الصادق عليه السلام الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج انتهى
وما ذكره ره جيد غير انه يخدشه تسميته رواية ابن المغيرة صحيحة مع ظهور

انه روى

انه روى عن الامام ع بتوسط اسحق بن عمار ولم يظهر جهة التعجب من كلام
الكشي والمنشأ له فان كان مراده ما نقله الكشي فجعله الرواية عن الكاظم ع
غير سديد وكذلك حكمه بانها صحيحة والظاهر ان مراده ما نقلناه عن المدارك
قوله المشتملة على الوان مختلفة بينهما لا يخفى بينهما بعد هذا المعنى فان معنى
البرش لو كان اختلاف اللون لكان المجموع متصفا بانه ابرش لا بكونه
برشا بصيغة الجمع وفي كتب اللغة ان البرشة في شعر الفرس نكت
صغار يخالف سائر لونه لكن الظ شيوع اطلاقه على مطلق مخالفة اللون
وكانه الى الاول نظر من اكتفى بها عن النقطة والى الثاني نظر من ذكرهما
معا فان اختلاف اللون يمكن ان يتحقق بدون كونها منقطة كان
يكون نصفها ابيض ونصفها اسود قوله كان اولى لافادة الحكمين
معا وعدم ورود النظر عليه فان المركب من الواجب والمندوب مندوب
قوله وفيه مناسبة اخرى الخ فان قلت الحذف باحد المعنيين المذكورين
مستحب بغير شك لقيام الدليل عليه فاذا لم يكن مناسبا للتباعد فلا فائدة
في حمله على امر اخر غير الحذف اذ لا بد من القول باستحباب امرين غير متنافيين
سواء كان احدهما غير الحذف او عينه قلت غرضه انه لو فسر الحذف به
لزم في اكثر الافراد الاكتفاء باحد المستحبين دون الاخر بخلاف
ما اذا كان المستحب ثلثة امور اذ في اكثر الافراد يؤتى بالمستحبين وهذا
انسب فان قلت سيذكره ومع التعارض يأتي بالحذف في بعض
في اكثر الافراد بسبب التباعد ولا يحصل فائدة لتفسير الحذف بالرمي
بالاصابع مطلقا قلت على هذا ايضا يحصل العمل بالمستحبين لعدم الحذف

مطلقا والثاني الخرف الخاص على ان ما ذكره اجرا بناء للأمر على الاحتياط
وما ذكره ترجيح من حيث الفتوى تأمل قوله وظاهر العبارة يعني
بعد ملاحظة القرينة ان المراد ظهور المخالفة فيهما اي في مسئلتي
الهزال والنقص وقوله اذا ظهر آه تعليل للظهور ببيان القرينة يعني
ان المراد من العبارة انه لو ظهر بعد الذبح انه كان مهزولا اجزاء ولو ظهر
بعد الذبح ان كان ناقصا لم يجزئ ولا يصح حمل العبارة على انه لو ظهر
بعد الشراء انه كان مهزولا اجزاء ولو ظهر بعد الشراء انه كان ناقصا
لم يجزئ اذ لو حمل الكلام على هذا لم يصح الحكم الثاني باطلاقه وكليته
اذ من جملة صوره ما لو اشترى بظن التمام ثم ظهر النقص ثم ظهر التمام
قبل الذبح او اشترى مع علم بالنقص ثم ظهر التمام قبل الذبح بان زال
النقص كما اذا ارتفع بياض العين مثلا فانه يجزئ قطعا والحاصل
ان المص ره حكم بانه لو ظهر مهزولا اجزاء ولو ظهر ناقصا لم يجزئ فان
الظهور ان كان بعد الذبح بان ظهر بعد الذبح مخالفة لما قبل الذبح صح
الحكم في المسئلتين على اطلاقهما ولو حمل زمان الظهور بعد الشراء بان ظهر
بعد الشراء مخالفته لما قبله لم يصح الحكم الثاني على اطلاقه اذ من صوره
ما لو ظهر التمام قبل الذبح بعد ظهور النقص قبله كما صورناه فانه يجزئ
قطعا واما الحكم الاول فيصح كليا على المختار ولا يصح على المذهب
الآخر كليا فالعبارة لما كانت محتملة في نفسها النقص بعد الذبح
وتقييد بعد الشراء وكان الحكم على احد التقديرين صحيحا من غير تخصيص
دون التقدير الآخر كان هذا قرينة لحمل العبارة على بعد الذبح وكان ظاهرا

فان

118 في ان ظاهر العبارة كلية الحكم وان كلية الحكم انما تصح على تقدير ان يكون
المراد بعد الذبح فان اكتفيت بظهور الكلية في كون ظاهر العبارة ان المراد
كذلك فذاك والا فاحمل قول الش ره على ان المراد ان ظاهر العبارة بعد
ملاحظة هذه القرينة وبوساطتها ان المراد آه كما ذكرنا اولا ومثل هذه
المسامحة شايعة في كلامهم يجعلون غير اللفظ المدلول عليه بالقرينة ظاهرا
بل متبادرا بسبب القرينة يرشدك الى ما ذكرنا قول ائمة الاصول في مسائل
شتى جوابا لمن يدعي كون اللفظ حقيقة في معنى مدعيا ظهوره وتبادره
ان الظهور والتبادر انما هو بسبب القرينة فيطلقون الظهور
والتبادر ويسندونهما الى القرينة والظاهر انه جواز هذه المسامحة
في غاية الظهور والله اعلم بحقايق الامور كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وهو واجب على الله اورد عليه ان الدليل يدل على الوجوب على الله
والمط الوجوب على المكلفين فلا يتم الدلالة والجواب ان الذاهبين
الى وجوب اللطف يقسمون اللطف الى ما يكون فعلا لله والى
ما يكون فعلا للعبد ويقولون بوجوب القسم الاول عليه تع بمعنى
انه يجب عليه ان يفعله وبوجوب القسم الثاني عليه انه يجب عليه
ان يوجبه على العبد مثلا ولما كان الامتثال للاوامر والنواهي كما هي
ما يقربه بعين الاجتناب ما لم وطاعة الخلق لم وجب عليه تع ان يعين
الامام فعل له تع ويجب عليه ان يوجب على الخلق طاعته لان الطاعة
فعل العبد فههنا يجب عقلا على الله تع ان يوجب على العباد
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا معنى كونهما واجبين

عقليين **قوله** ولا يلزم الخ هذا نقض للدليل وحاصله ان الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر لو كانا لطفا لكانا واجبا على الله تعالى والتالي باطل
اما الملازمة فلانه لا فرق بين كون الآمر والناهي هو الله وبين
كونهما العبد في كونهما مقربين الى الطاعة فيجب بناء على قاعدة اللطف
ان يجب على الله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر منه تعالى حتى انه
حتى الضرب والقتل بل يجب عليه ان يعدم دواعي الشر ويلهم دواعي
الخير ويزيل رغبة الباطل الى غير ذلك واما بطلان التالي فلانه
اما ان يقع لوقوع الامر والنهي كذلك منه تعالى وهو خلاف الواقع
فان تارك الواجب وفاعل المعصية ليس لهما من يضربهما وكذا باقي
المراتب واما ان يقع بعدم وقوعه فيلزم الاخلال بالواجب **قوله**
لاستلزام القيام جواب عن النقض وحاصله ان اللطف انما يجب
اذا لم يكن فيه جهة مقبحة وههنا الجهة المقبحة موجودة فان القيام
اي قيامه تعالى به على هذا الوجه مستلزم للالجاء المنافي للتكليف
قوله ويجوز انه جواب سؤال تقديره ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر على هذا الوجه لو كان لطفا مقربا للطاعة غير مستلزم لمانع
كان واجبا على الله تعالى ايضا وان لم يكن كذلك لم يكن واجبا على العبد
فاجاب بانه يجوز اختلاف الواجب باختلاف المحال فيكون
الواجب عليه غير ما يجب على العباد وما يجب عليهم غير ما يجب
عليه خصوصا مع ظهور المانع اعني لزوم الالجاء ويمكن ان يكون
تقدير السؤال ان الامر بالمعروف ولو كان صدوره منه تعالى

لطفا لزم وجوب جميع افراده عليه ولو لم يكن صدوره منه تعالى لطفا لم يجب
عليه شيء من افراده مع انكم توجبون الانذار والاعذار والترغيب والترهيب
وتقريب الجواب واضح ثم لا يخفى ظهور ورود الايراد عليه ردّه بانه اما
ان يكون القيام به على هذا الوجه اي منه تعالى جاء من القول الى الفعل موجبا
للالجاء ام لا فعلى الاول كيف يوجب علينا ما يلزم الجاء المكلفين
المنافي للتكليف وعلى الثاني يبطل الجواب لعدم لزوم المانع ودفع
الجهة المقبحة فان قلت لعل قيامه تعالى يكون موجبا للالجاء دون قيامنا
قلت لا يخفى ان ضرب المكلف مثلا ليطيع ان كان موجبا للالجاء فسواء
كان الضارب ملكا او انسانا ملزم الالجاء والا فلا وعلى ان للمورد ان يقول
يلزم عليه تعالى ان يقبض انسانا ليضرب العاصي بارادته او بالجائه على الضرب
وبهذا الايراد ايراد حيث قيل في المقام فيه نظر فان المانع مشترك انتهى
والجواب عن الايراد ليستدعي تقديم مقدمة هي انه اذا كان الامر لطفا
مقربا للطاعة فاما ان يعلم او يظن اشتماله على مفسدة مانعة من وجوبه
او يعلم او يظن عدم اشتماله على المفسدة او يكون الامر مشكوكا فعلى
الاول لا خفاء في عدم وجوبه وعلى الثاني يكون وجوبه معلوما
او مظنونا وعلى الثالث يكون مشكوكا اذا تمهد هذا فنقول لا شك
ان الترغيب عن الخير ليس من القسم الاول وكذلك لا خفاء في عدم
كونه من القسم الثالث فان الناس لم يزالوا منذ خلقوا الى الآن
يرغب العالم الجاهل ويروع الحليم السفيه ولم يظهر اختلال نظام
او رفع حسن على ان العقول الصحيحة حاكمة بحسن المنع عن القبيح

والدعوة الى الحسن بل بالرفق فان العقلاء يبحثون من بروع السفهاء ويجري
حكم الحكماء وقد يفوزون من يشاهد عند الاختلاف بين العقلاء في ذلك بحكم
يختلفون فيما يرونه حسنا وقبيحا على اختلاف عقولهم ومذاهبهم فعلم ان
خلوه عن الجهة المقبحة امر مركوز في العقول واشتماله على الصلاح متفق
بالقبول وتامل لو دعا عالم محق له ان يطاع اهل ناحية بما يعلم صلاحهم
فيه فاعرض الجهلة عن قبول دعوته فقام بعضهم بترغيب اهل الناحية
حتى يصير ناجية ورد هو السفهاء عن المخالفة بالقبول المنجح والضرب
المبرح انجد العقول لرداءة اوتراها عنته بل صرعا منه فظهر ان
عدم اشتماله على الفساد لو لم يكن مقطوعا فلا اقل من الظن القوي
واما قيامه تعالى فلا خفاء في علم كونه كذلك بل لا اقل من ان يشك في
اشتماله على المفسدة فان قلت الايراد على الشارح الجليل هو انه لا فرق
في لزوم الالجاء بين قيام العبد وقيامه تعالى وما ذكرت كلام اخر غير
مبين للفرق قلت لا شك ان المورد ناقض مستدل والمجيب مانع
فيكفيه احتمال كون قيامه تعالى به متمما او على المفسدة ولا الجاء عليه في ذكر
الالجاء وانما ذكره سندا للمنع فان كان غرضه احتمال استلزامه
للالجاء لو قام تعالى به فلا يخفى سقوط الايراد عنه فان علم استلزامه
للالجاء لو قام العبد به بين واستلزامه له لو قام تعالى به محتمل وان
كان غرضه استلزامه للالجاء قطعا فغاية الايراد ابطال السند
الاخص فظهر مما ذكرنا فساد كلام الشارح ههنا جواب اخر
وهو انه لا شك في كون الامر بالمعروف مقربا الى الطاعة انما الشك

انه

في انه هل يشتمل على مفسدة عند قيامه تعالى او قيام العبد به ام لا فلما علم من السمع
ايجابه تعالى الامر بالمعروف وعلم عدم قيامه تعالى به علم عدم اشتماله الثاني على المفسدة
واشتمال الاول عليها والجواب عن حديث الالجاء مثل ما ذكرنا فان قلت فعلى
هذا يكون جميع الواجبات عقلية قلت لا انما يلزم ان يكون ما يعلم حسنه
بالعقل ويعلم من السمع عدم اشتماله على القبح واجبا عقليا ولا محذور
في التزامه والتعويل على الجواب الاول فتامل قوله ولان الواجب
انه تتمة للجواب الاول او جواب ثان فعلى الاول حاصل الجواب ان الاستدلال
على الوجوب العيني بالعمومات غير كاف لمعارضتها مع ما ذكرنا من الدليلين فيجب
التوفيق وطريقته ان يحمل العمومات على الكفائي فان الواجب الكفائي
لما وجب على الجميع وكان الجميع مخاطبا به في الواقع جاز خطاب الجميع به وهذا
الحمل غير بعيد بخلاف ابقاء العمومات على ظاهرها وحمل ما ذكرنا من الدليلين
عليهما اذ الدليل العقلي غير قابل للتاويل ولا يوصف في النقلي حمل يساوي هذا
الحمل في القرب وعلى الثاني حاصل الجواب الاول مثل ما ذكرنا الا انه لم يذكر وجه
التوفيق فسواء جعلت وجه حمل العمومات على الكفائي ام جعلت وجه
حمل الامر في العمومات على تاكد الاستحباب فيكون واجبا كفاية مستحبا عينا
او غير ذلك كفى في الجواب وحاصل الجواب الثاني منع تحقق المعارضة بين
ما ذكر من الدليلين وبين العمومات فان غاية ما يدل عليه العمومات الوجوب
على الجميع وهو مشترك بين العيني والكفائي وبناء الوجهين على ان
المتبادر في الاوامر العامة هل هو الوجوب العيني او المتبادر الوجوب
على الجميع اعم من ان يكون كفاية او عينا فعلى الاول لا بد في القول بوجوب

الامر بالمعروف كفاية من حمل العمومات على خلاف ظاهرها فلا يرد من جعل
قوله ولان الواجب الخ تتمة للجواب الاول وعلى الثاني الجواب الثاني واضح
والجواب الاول مبناه على التنزل والاستظهار وكلامه في المسالك يشعر
بالثاني **قوله** في الجملة اي اعم من ان يكون عقليا او نقليا عينا او كفاية
اما المعروف فظاهر اذ الامر لا يصدق على النهي والمعروف لا يصدق على المنكر
لكنه ره قال في شرح الشرايع ويمكن دخوله في المندوب باعتبار استحباب
تركه فاذا كان تركه مندوبا تعلق الامر به وهذا هو الاولى انتهى وهذا
توجيه حسن لم يظهر وجه ترك ذكره في الكتاب **قوله** ثم القول اللين
الخ ظاهر العبارة ان الاعراض بمراتبه مقدم على القول بمراتبه ولا يخفى
ان الايذاء في الاعراض قد يكون ازيد من القول سيما اللين فكان الانسب
تقديم بعض مراتب القول على بعض المراتب من الاعراض ويمكن حمل
العبارة على تقديم مرتبة الاعراض على مرتبة القول وان تقدم بعض
افراد القول على بعض مراتب الاعراض لكنه بعيد **قوله** بمعنى التهيؤ الخ
ظاهره انه حمل المعرفة على التهيؤ انما هو عند انتفاء الاحكام على العموم
والظاهر انه عند حمله على الاحكام المتعلقة بما يحتاج اليه لا بد ايضا من حمل
المعرفة على التهيؤ **قوله** وقد فهم من تجويز ذلك الخ المشار اليه في قوله ذلك
اما اقامة الحدود او الحكم وكلاهما غير مراد والظاهر ان مراده ان مفهوم
الكلام ان الافتاء لا يجوز للقاتل نعم يجوز له نقل الاحكام الى غيره
وذلك لا يعد افتاء ولكن هذا ليس مفهوم عبارة الشرح وانما هو
مفهوم عبارة الارشاد ومنطوقه حيث قال او لا ويجب عليه

اي على الفقيه

١٢١

اي على الفقيه الافتاء وقال اخيرا ولا يكفي في الحكم والافتاء التقليد ويمكن
حمل عبارة الشرح على انه فهم من عبارة المصنف حيث قال صفات المفتي كذا
وكذا انه لا يجوز الفتوى لغير من اتصف بهذه الصفات من المقلدين لكن
هذا الحمل بعيد عن العبارة **قوله** وفيه نظر قال في شرح الشرايع ما حاصله
ان في بعض العبارات لا تقية في الدماء فيشمل الجراح فان التقية في الدماء
نكرة في سياق النفي فتعم وفي بعضها لا تقية في القتل فلا يشمل الجراح
ولا يحضرني مستند يترتب عليه الحكم انتهى فوجه النظر منع وجود لا تقية
في الدماء في رواية يصح التعويل عليها ويمكن ان يقع على تقدير وجود هذه
العبارة المتبادر من لفظ الدماء النفوس لا ما يشمل الجراح **قوله** الى معينة
المراد بالمعينة غير ما سيذكره واطلاق المعينة عليها ليست مخيرة متعارف
ولطالوقها على ما ليست مرتبة بناء على ان المراد بالمعين ما ليس لها بدل
اصلا وخروج كفارة الجمع بناء على رعاية التغليب في مفهوم المعينة
قوله وهو الثلث الاول اي البدنة والفض والصيام والبقرة والفض
والصيام والشاة والفض والصيام من الثلثة الاولى اي النعامة
والبقرة وما شابههما والظبي وما شابهه واحترز بالاول عن الكفارة
الرابعة لهذه الثلثة اعني صيام ثمانية عشر ونظائره واحترز بالثاني
عن كفارة الحمامة وغيرها **قوله** وجوب الكفارة به مطلقا المراد بالاطلاق
هنا وفي تاليه مع الحنث وعدمه وصادقا وكاذبا **قوله** لعدم انعقاد
اليمين هذا دليل على عدم الكفارة في المستقبل مع الحنث وعدمه ودليل
عدمها فيما لو كان غموسا او صادقا في الاصل وعدم وجوب الكفارة فيه

مع ما ينعقد به اليمين فيهما اولى **قوله** عدم الكفارة مطلقا لا كفارة
الظهار ولا الكبيرة المخيرة **قوله** لافادة الجمع المعرف او المضاف له
في الرواية واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز
الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا الرواية
فعد وقع الشعر مرة معرفا ومرة مضافا فانهما كان للعموم كفى في الاستدلال
بمعنى كلمة او التنوين في افادة المطلب بين كون الجمع المعرف للعموم وبين كون
جمع المضاف له واعلم انه قد اختلف في كون ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء
نحو تمر وتمرة اسم جنس او جمعا وعلى التقديرين يمكن الاستدلال فان اسم الجنس
المعرف والمضاف افادتهما للعموم مثل افادة الجمع له لكن الشارح اكتفى
بذكر ان الجمع مفيد للعموم اما لاختيار كونه جمعا او اكتفاء بذكر احد المذهبين
اولان الشعر مما لم يطلق على شعرة واحدة كان جمعا ولو بحسب الاستعمال بحق
كلم **قوله** وهي ممنوعة اذ يمكن ان يكون العلة منافية للجزع الصبر المحمود
في المصيبة بخلافه في غير المصيبة اذ يكون فعلا واهيا فلا يكون موجبا
للكفارة وايضا يمكن ان يكون الجز فعلا فاحشا فعند حصوله في المصيبة
التي هي مظنة عدم الصبر وعدم المواخذة تكون الكفارة دافعة للتبعة
دون ما اذا وقع بدون المصيبة اذ يزيد فيجبر على معارضة الكفارة
وهكذا يجري الوجهان في مسألة الحلق والاحراق ولعل الثاني في الاول
والاول في الثاني اظهر **قوله** ولا الظهر مجردا او هذا مصرح في الرواية المذكورة
اذ فيها ولا شيء في لطم الخدود سوى الاستغفار **قوله** يمين للملبوس اي
ما لبسه وغيره اي الملابسة بعد كونه معدا للبس وان لم يعد لبس كغير المخيط

قوله

شق
قوله من شق بعض الانبياء في الرواية المذكورة لا بأس بشق الثوب فقد
شق موسى بن عمران على اخيه هرون على نبينا وعليهما السلام **قوله** ولا مجرد لفظ
الكفارة بناء على ان الكفارة ما يكون ساتر الذنب ومع الجهل لا ذنب فو جه
عدم الحجية ما سلف في كتاب الحج من كفارات الجاهل **قوله** ولو سافر فيه مطلقا
اي مع لزوم السفر او صحته **قوله** سقوط اي حين كون الافطار لمرض
وما ذكره بعضه دون ما اذا كان في سفره ولو ضروريا والفرق انه مع المرض
ولو الية لا ينعقد الصوم بخلاف السفر اذ لو لم يسافر ينعقد صومه وان كان
انما يترك السفر لو كان واجبا فلما كان منشأ وترك الصوم لاختيار المكلف
السفر والافطار هذا ما امكن ان يقال في الفرق **قوله** او مطلقا اي فرق مطلق
حد المملوك او اعم من ضربه بذنب فوق الحد او ضربه بغير ذنب **قوله** وهو هنا
عبادة اي بخلاف العتق القهري **قوله** ولولده منه حقيقة فلو اعتبرنا
في مثل ان الولد المسلم الولد الشرعي لم يشمل ولد الزنا ولو اعتبرنا المعنى اللغوي
شمله وعلى هذا يكون قوله فلو نقص عن السابق تاييدا وتقوية للثاني
ويحتمل ان يكون المراد انه مع حمل الولد على المعنى الشرعي يمكن القول بالسابق
من اجل ان الالحاق لمن حصل منه ولد له ولو لغة اولى من الالحاق بالنسب
قوله وان تفق مقدار الكفارة هنا فرد خفي للحكم والذي لا يتفق مقدار
الكفارة مثل اطعام عشرة حين ما يكون في ذمته كفارة يمين وكفارة
شهر رمضان اظهر في استثناء التمييز **قوله** مطلقا اي سواء اتفقت اسبابها
او اختلفت **قوله** ولا يجزي ذلك اي نية العتق عما في الذمة في الاول
يعني فيما كان ما في ذمته كفارة شك في نوعها بل لا بد من نية الكفارة فافهمت

هذا الحكم مناقض لما سبق من انه اذا كان في ذمته نوعا خاصا من الكفارة
وعلم نوعها لا يحتاج الى تعيين النوع وفرده بانه لما لم يكن ما في الذمة مشتركا
ولم يكن غيره مامورا به ولا يمكن الاتيان به كفى التعيين الواقعي ولم يحتج
الى ذكر المميز ففي هذه المسألة لما لم يكن ما في الذمة غير الكفارة ولا يمكنه الاتيان
بغير الكفارة بعنوان انه في ذمته لم يحتج الى ذكر الكفارة ووصفها والا
فما الفرق قلت نظره الى ان قصد نوع الواجب ضروري عند العلم به ولا يغني
قصد ما في الذمة عنه بخلاف اوصاف الفعل فان قصدها [illegible] انما يلزم
حيث يكون مشتركة محتاجة الى تمييز ولذا ذكر انه مع اتحاد ما في الذمة تجزي
نية ما في الذمة من الكفارة فصرح بلزوم لعنوان الكفارة ونظير هذا
انه لو كان المكلف غير مشغول الذمة بغير صلوة الظهر ولا يجزيه قصد ما في الذمة
ولا قصد الواجب عن قصدها هذا مقصوده والكلام موضع تامل
وقد سبق بعضها فيمكن ان يتم فتدبر وتذكر **قوله** العتق مطلقا اي بدون
قصد ما في الذمة ولا قصد الكفارة ولا قصد الوجوب او المراد بالاطلاق
انه لا يجزي قصد مطلق العتق في شيء من المسائل المذكورة **قوله**
للقدرة على التتابع في غيره قلت في صورة مفاجاة السفر ايضا المكلف
قادر على التتابع في غيره بان يترك ما صام ويستانف بعد سفره متتابعا
قلت الظاهر ان مراده انه في اول صومه يلزمه ان لا يختار هذه الايام
التي يعلم عدم تتابعها لانه قادر على التتابع في غيره بخلاف الحائض
وفي صورة مفاجاة السفر لا يعلم في اول الصوم على عزمه فعل اذ لا علم
له بانه متى يلزم عليه السفر ويفاجئه **قوله** فيما يجب فيه ذلك لا يخفى

عليك وروده لما افيد من ان كلام المصنف في الكفارة المرتبة حيث قال
اولا وتعيين العتق في المرتبة الى اخر الكلام والمرتبة لم يكن اريد من ثلث
وفي كفارة قضاء رمضان لم يكن العتق متعينا وانما كان تعيين
تعين العتق في كفارة قتل الخطاء والظهار وكلام المص فيهما صحيح
اذ واضح انه فيهما مع العجز عن الصيام يجب اطعام ستين مسكينا ولا يحتاج
الكلام الى توجيه نعم يحتاج قوله ويتعين العتق في المرتبة الى توجيه
حتى لا يرد كفارة قضاء شهر رمضان فكان ذكر التوجيه هناك انسب
وايضا ادخال كفارة شهر رمضان والنذر في المرتبة بل كفارة اليمين
مما لا يتضح او يحتاج الى تمحل وكل هذا ظ واعلم انه يمكن ان يكون قوله فيما
يجب فيه ذلك تقييد الاصل المسألة ويكون الغرض اخراج كفارة قضاء
شهر رمضان بل كفارة اليمين فانها مرتبة ايضا في الجملة ويكون حاصل الكلام
ان مراد المصنف بقوله وتعيين في المرتبة العتق ثم الصيام كذا ثم الاطعام
وكذا انما هو فيما يجب فيه الثلثة لا في قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين
ويناسب هذا التوجيه مقابلة قوله فيما يجب فيه ذلك بقوله لا في مطلق
المرتبة ولاخراج كفارة قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين من الحكم
وحيث انه لم يذكره عقيب قوله وتعيين العتق في المرتبة وذكره
هيهنا مهل لكن يخدش هذا التوجيه ذكر كفارة شهر رمضان وكفارة
النذر مع عدم دخولهما في المرتبة هذا والظاهر ان الشارح جعل قول
المصنف ومع العجز يطعم ستين مسكينا على حدة مسألة للمرتبة وغيرها
وحاصلها ان كل من عجز عن الصيام يطعم ستين فعقبه بما قيد وذكر انه

لا يمكن حمل المسئلة الأخيرة على المرتبة اذ لا يصح الحكم في كفارة القضاء
واليمين بل الظاهر جعل قول المصنف ومع العجز بصوم شهرين ايضا مسئلة
على حدة وقيدها بانها انما يصح في المرتبة ولم يجعله من تتمة قوله
وبتعين العتق في المرتبة والا لم يحتج الى التقييد بقوله في المرتبة
والظاهر ان الباعث له على هذا التوجيه عبارة الدروس فانه ره في الدروس
قال اولا وبتعين العتق على القادر في المرتبة الى اخرها قال ثم قال اذا انتقل
فرض المكفر الى الصوم وجب على الحر شهران متتابعان في الظهار والقتل
الى اخر الكلام ثم قال واذا انتقل الى الاطعام وجب اطعام ستين مسكينا
في كفارة شهر رمضان والخطاء والظهار والنذر والعهد واطعام
عشرة مساكين في كفارة اليمين آه فكلام الدروس شامل للمخيرة على ما
صرح به ولا بعد فيه من ارتكاب المسامحة في قوله فاذا انتقل آه فالشارح ره وجه
هذا الكتاب على وفق الدروس فتامل **قوله** لتعذر القربة على وجهها
آه يعني ان وجه القربة ان يكون عارفا بالصانع مقرا بالدين الحق
ولا يتصور هذا في حق الكافر واعلم ان الشارح ره ذكر في المسالك في
مسئلة وقف الذمي على الوجوه المحرمة عندنا ان الحكم بصحة هذا الوقف
مشكل على القول باعتبار القربة في الوقف من حيث ان ذلك معصية
في الواقع فلا يتحقق معنى القربة في الوقف فيها الا ان يراد قصدها
في الجملة فان لم يحصل او قصدها ممن يعتقد حصولها وهذا هو الظاهر
انتهى ولا يخفى عليك وروده ما ذكره على هذا المقام الا ان يقرر ما ذكره
ليس بيانا لمستند الحكم بل بيان للعلة وللمستند الاجماع او غيره فتامل

قوله حيث

١٢٤

التى
قوله حيث لا يراد نفيها اعلم ان مثل الصلوة والطهارة والنذر يعني الامور
لا حقيقة لها الا ما اعتبره الشارع يمكن القول بان حقيقتها الصحيحة ويكون
اطلاقها على الفاسدة مجازا ويمكن القول بشمولها للصحيحة والفاسدة
وظاهر كلام القوم الثاني فعلى الاول لا يحتاج في مثل قولهم صلى الله
عليه وآله لا صلوة الا بطهور ولا يمين لولد مع والده ونظائره الى الحمل
الى المجاز بل يجب ابقائها على نفي الحقيقة ويكون المراد ان حقيقة الصلوة
بدون الطهور منتفية وحقيقة اليمين بدون اذن الوالد منتفية وهكذا
وعلى الثاني لا يحتاج الى اضمار اما الصحة واما الكمال فقول الشارح ره حيث
لا يراد نفيها اما اشارة الى انه لو سلم انه لا يحمل على الحقيقة او المراد انه فيما نحن
فيه لا يمكن الحمل على الحقيقة **قوله** وعموم الامر آه جواب ايراد حاصله ان الادلة
العامة تدل على وجوب الوفاء بتمام افراد النذر خرج عنها نذر العبد
بدون اذن السيد فيبقى الباقي داخلا تحت العموم وحاصل الجواب ان الحديث
على ما عرفت دل على عدم صحة النذر بدون اذن المولى فيكون العموم مخصوصا
بنذر المملوك اي نذر العبد بدون اذن المولى لا بنذره مع النهي وكلمة الباء
داخلة على ما يخرج من العام **قوله** كقول الكاظم ع آه الرواية نقلها في الدروس
كما ذكره الشارح ره وفي التهذيب عن الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت
له ان لي جارية كنت حلفت منها بيمين فقلت لله علي ان لا ابيعها ابدا
ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ف لله بقولك له ولعلم
ان هذا الاستدلال من مثله غريب اما اولا فلمنع عدم جواز تعريف
الامام لمثل هذا الاطلاق على تقدير كونه غلطا فان هذا الاطلاق

ليس حراماً حتى لا يجوز لهم التقرير عليه الآن يقع غرضه ان هذا التقرير يفهم
منه جواز الاطلاق عرفاً وليس بناء الكلام على مسئلة حجية تقرير الامام
واما ثانياً فلان غاية ما يفيد التقرير جواز الاطلاق ولا نزاع فيه ولا يدل
على كون الاطلاق حقيقة ولو تمسك بكون الاصل في الاطلاق الحقيقة
لكفى الاطلاق في كلام الراوي ولم يحتج الى ضميمة لغة التقرير واما ثالثاً
فلان الرواية على ما نقله المص غير محتملة للتقرير فان الراوي وان اطلق
اليمين على النذر لكنه عليه السلام حيث قال فلله شيء لم يقرره عليه
بل نبهه على ما ذكرت ليس يمينا بل نذرا واي تقرير في هذا الكلام نعم على ما نقلنا
عن التهذيب محتملة للتقرير **قوله** وعلى هذا يعني حتى ما علم من ان
المستند في الولد اطلاق اليمين على النذر والتساوي في المعنى وليس هناك
نص خاص ظهر انه لا وجه لاختصاص الحكم اي صحة النذر بالولد والحكم
بتوقف نذر الزوجة على اذن الزوج دون نذر الولد كما فعله المص في هذا
الكتاب اذ الدليل في الزوجة ايضا ليس غير هذين الدليلين وليس فيها نص
خاص اما المملوك فيمكن اختصاصه بالخروج عن حكم النذر وان لم يكن
فيه نص خاص بسبب الحجر عليه لانه فقد نقل في الفقيه بسند صحيح عن
الصادق عليه السلام انه قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة
ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الخبر قلت مع قطع
النظر عن ضعف التمسك بهذا الحديث وقد سبق ان الشيخ ره لم يكن
عنده نسخة الفقيه نعم يرد انه قد علم من هذا انه لا نص في المملوك
بخصوصه والدليل الذي يمكن التعويل عليه كونه محجورا عليه واما

الدليلان

الدليلان المذكوران سابقاً فالظ من الشارح ره عدم التعويل عليهما
وصرح في شرح الشرايع برده‍ما فح يشكل قول الشارح سابقا والاقوى وقوعه
بدون الاذن باطلاق لنفي ماهية في الخبر ولا خبر دل على نفي المهية في النذر
وغاية ما يمكن ان يوجه كلامه به ان يحمل الزاميا على المص حيث يعتقد شمول
خبر لا يمين لولد مع والد ولا لمملوك مع مولاه الخبر للنذر الا انه بعيد عن العبارة ره
تأمل **قوله** او مباحاً راجحاً في الدين المباح الراجح في الدين يمكن ادخاله في الطاعة
بناء على المشهور وسيجيء في كتاب التجارة تفصيله انشاء الله ويمكن القول
بعدم دخول بعض افراده في الطاعة فان المباح اذا كان معيناً في فعل الواجب
لكن لم يقصد المكلف بفعله كونه معيناً يكون راجحاً دينياً غير مندوب
والبعض الآخر من افراده وان امكن القول بدخوله في الواجب والمستحب
الا ان اطلاق المباح عليه متعارف نظراً الى اصله فما فعله في الكتاب
جيد **قوله** محتجاً بالخبر السابق قال في الدروس وفي تعلق النذر بالمباح
شرطاً او جزاء نظر اقربه مطابقة الاولى في الدين او الدنيا ومع التساوي
جانب النذر لرواية الحسن بن علي عن ابي الحسن عليه السلام في جارية
حلف منها بيمين فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ف لله بقولك
وفيه دقيقة انتهى ولا يخفى ظهور ورود الايراد عليه بانه ليس في الخبر شرط
ولا جزاء بل ظاهره النذر المتبرع وغفلة مثل المص بل الش حين نقل
هذا الكلام عنه بغير ايراد عن مثل هذا بعيد ويمكن ان يكون مراد المص
بالجزاء ما نذر الاتيان به سواء كان مشروطا او متبرعا به ويكون غرضه
انه هل يجوز ان يكون الشرط امراً مباحاً او الجزاء مباحاً او ما يتبع بيده مباحاً

ويكون الدليل دليلا على بعض افراده ويمكن ان يكون الاستدلال به في الشرط
والجزاء من اجل دلالة الخبر على كون النذر مورد اليمين كما فهم المصنف من الرواية
فيكون دالا على تمام افراد المدعى من جهة قيام الادلة على تعلق اليمين بالمباح
سواء كان شرطا او جزاء ام لا وفي الوجهين بعد **قوله** والبيع مباح اي متساوي فعله
وتركه الآن يقترن بعوارض مرجحة لاحد الطرفين ولم يذكر في الخبر
وكان الاظهر ان يقول عدم البيع آه لان المذكور في الخبر نذر عدم البيع هذا
وحاصل الدليل ان الخبر دل على انعقاد نذر عدم البيع من غير تفصيل وسؤال
عن انه هل اقترن بعوارض مرجحة ام لا فدل على انعقادها مطلقا الا
ما اخرج بالدليل ويحتمل ان المذكور في الخبر على ما نقلنا سابقا اقترانه
بالعوارض المرجحة للبيع حيث قال ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة
فلا بد من الحمل على كون نفس بيع العين مكروها او اقترانه في الواقعة
بعوارض غير مذكورة وحكم الامام عليه السلام بعلمه في بضعفها الاحتجاج
تتميم **قوله** بالمعنى المتعارف آه احترازا عما لو اراد بالقديم ما تقادم عهده
او ما مضى عليه ستة اشهر **قوله** وفيه ان هذه آه اعلم انه يمكن جعل هذا
التقسيم على نحو ما افاده الشارح بان يقع التعبير عن ذاته تعالى في اليمين
اما بغير اسم من اسمائه او بواسطة اسم من اسمائه الحسنى فالاول الحلف بالله
والثاني الحلف باسمه المختص او الغالب ويمكن بناء التقسيم على ان الحلف
اما بما يدل على الذات المقدسة بدون ملاحظة وصف او بما يدل عليه
بعنوان وصف والثاني اما ان يكون الوصف فيه من اوصاف الذات
او يكون الوصف فيه من اوصاف الافعال فعلى الاول يكون مثل الذي

يقصد

يقصد على كل شيء والذي لا اول لوجوده ونحوهما داخلا في القسم الاول
ومثل الجلالة والخالق والرازق داخلا في القسم الثاني وعلى الثاني بالعكس
والمحقق والعلامة رحمهما الله حيث عدا الرازق والخالق من القسم الثالث
يظهر ان بناء تقسيمهما على الاول كما ذكره الشارح وعبارة الدروس ظاهرة
فيه حيث قال ويقع الحلف بالله هو كقوله والذي نفسي بيده ومقلب القلوب
والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء لانه مدلول المعبود بالحق
اله من في السموات والارض ولم يجعل اسما لله انتهى وما اورده المص
من الايراد وكذا على الكتاب الذي لا اول لوجوده في الاسماء انما يبتني
على الثاني اذ لو بني على الاول يرد عليه انه ليس مرجع جميع ما ذكروه
الى اسماء الافعال فان مثل والذي يقدر على كل شيء والذي يحيي عباده
الاموات وغير ذلك لا رجوع لها الى اسماء الافعال وكذا الذي لا اول لوجوده
ليس من اسمائه تعالى تدبر **قوله** نعم لو قيل آه لم يظهر لي غرضه فانه
ان كان الغرض انه راجع الى مدلول الجلالة فباي اسم عبّر به يكون
الغرض الحلف بالذات المقدسة فهذا لا خفاء ولا نزاع فيه ولا يحتاج
الى ضم ما حققه المص ره من ان الجلالة الاسم الجامع بل ولا دخل له
في المراد وان كان الغرض انه راجع الى الحلف بلفظ الجلالة لم يكن
مستقيما وهو اعلم بما قال **قوله** وتوجيهه حسن اذ يستفاد ان التعليق
على مشية الغير مع العلم بحصولها غير مانع من انعقاد اليمين فالمناسب
لذلك الفتوى ان يكون التعليق على مشية مع العلم بحصولها غير مانع
بل يمكن ان يدعى ان التعليق على امر مع العلم بحصوله ليس تعليقا حقيقة

وسيجي في الكتاب ان التعليق في العقود والايقاعات على امر حاصل معلوم
حصوله غير قادح في الصحة وغير مناف للتنجيز وهو ظ مما قلنا وان لم يكن
صريحا **قوله** وحيث يجب الكفارة بحنثه فان الواجب على المكلف امر واحد
هو الوفاء باليمين وليس الواجب امورا عديدة مثلا اذا حلف ان يصوم كل
خميس فالواجب عليه الوفاء بيمينه اي الصوم في كل خميس بحيث يحصل مطابقة مقتضى
اليمين فحيث خالف ولم يصم في خميس لا شك انه لا يمكنه بعد ذلك الوفاء
بيمينه والاتيان بصوم كل خميس حصل بعد حلفه وليس الواجب عليه بالذات
صوم هذا الخميس وذاك وذلك حتى يكون الواجب امورا متعددة متى ترك واحدا
منها لزمه مخالفة اليمين واما لو كان تركه مكرها او ناسيا او جاهلا فان نظرنا
الى عموم لفظ يمينه كان الواجب الاتيان بتمام افراد صوم الخميس ولا شك
انه لا يمكنه وانه قد تحقق المخالفة وان نظرنا الى انه لم يجب باليمين عليه صيام
هذه الايام ناسيا وجاهلا ومكرها بل الواجب عليه ابتداء صومها بدون
هذه الموانع فلا خفاء في انه لم يتحقق المخالفة وانه يمكنه الوفاء باليمين وكذلك
القول لو كان البر اولا اولى ثم صارت المخالفة اولى هل الواجب باليمين
تمام الافراد حتى يقال انه تحقق المخالفة وانه لا يمكنه ~~المخالفة~~ الوفاء بل ينحل
عقد انعقاد يمينه اولا او الواجب عليه الاتيان بالافراد الواجبة فلم يتحقق
المخالفة ويمكنه الوفاء فعلى الاول ينحل اليمين دون الثاني فظهر مما ذكرنا
علة احتمال لزوم الوفاء لو كان مرجوحا ولا نحكم صار راجحا فتدبر **قوله** وهي
البلوغ آه ظاهر العبارة ان الشرايط المذكورة شروط الفتوى فلا يعتقد
بفتوى الانثى والامي والعبد والاعمى وظاهر قوله فيما بعد في قاضي

التحكيم

التحكيم ان كل هذه الشروط مغاير لشرايط الافتاء وفي كلا العبارتين مسامحة
فان الايمان والبلوغ والعقل والعدالة شرايط الافتاء وباقي الشرايط
شرط للقضاء والاجتهاد غير شروط به بشيء من هذه الشرايط وسيجيء
ايضا في الشرح في بيان الادلة على الشرايط ما يدل على كون بعضها شرايط للقضاء
دون الفتوى وهذا هو الظ من كلامهم بل الصريح فالتسامح
اتكالا على ما سيجيء **قوله** قد صارت في زماننا سهلة آه اعلم ان المقدمات
المذكورة بعضها ما يكفي فيه تقليد الكتب ككتب اللغة ومسائل النحو مما لا خلاف
فيه بينهم اما مسائل اللغة المختلف فيها وكذا النحو لا يكفي فيها التقليد
وبعضها مسائل عديدة سهلة التناول كمسائل المنطق والقدر الضروري
من الكلام وبعضها اصطلاحات لا خفاء فيها بل الظاهر انه لا ضرورة الى معرفتها
وبعضها مسائل مشكلة مثل مسائل الاصول سيما على القول بوجوب القطع
فيها فلا يكفي فيها التقليد سيما المختلف فيه منها فالحكم بسهلية المقدمات
لا يخلو عن تساهل **قوله** فيما يعني في الامور التي لا بد من التصديق بها وفي
بيان استعمالها يعني في الامور التوقيفية يكفي معرفة الاصطلاحات فيها
قوله لاحتماله اي الاكتفاء بالخط مع امن التزوير لاعتماد الخلق على قول
الولاة في عصر النبي وعصر امير المومنين صلى الله عليهما وآلهما مع الكتاب
ولم ينقل ضم شاهدين يعرفهما اهل البلد اليهم **قوله** لان الاستثناء والمراد
بالاستثناء المستثنى والمستثنى في العبارة وان كان قاضي التحكيم الاداة الحكم
الثابت في كل قاض اعتبار مجموع الشرايط والحكم المخرج في قاضي التحكيم
اعتبار مجموع الشرايط فيه ولذا اطلق المستثنى على المجموع وصرح

سابقا بمثل هذا التاجر في قوله وعكس على العبد ان يستثنى مع الشرط المذكور
امرا اخر فجعل المستثنى الشرايط والامر سهل قوله واعلم ان قاضي التحكيم
اه قد اختلف في انه هل يجوز تقليد المفضول من الفقهاء ام تقليد الاعلم
ولكل ادلة ليس غرضنا الان نقدها وردها وانما الغرض انه على القول
الاول لا اخفاء في عدم تصور قاضي التحكيم في زمن الغيبة على ما بينه الشارح
بل في زمن الحضور ايضا بعد صدور الرواية عنهم عليهم السلام بجعل الفقيه
حاكما بمثل ما افاده الشارح ره الان يراد من زمن الغيبة زمن عدم استيلاء
الائمة عليهم السلام وقد مر نظير هذا التوجيه في بحث صلوة الجمعة
واما على القول الثاني فلا تفاوت بين زمن الغيبة والحضور فان
في زمن الغيبة لا اخفاء في كون الاعلم قاضيا واما المفضول فالمفروض
عدم جواز تقليده فاما ان يقر بجواز حكمه مع عدم جواز تقليده وان كان
بعيدا فح نظيره وجود قاضي التحكيم في زمن الغيبة او يقر بعدم جوازه
حكمه ايضا فح لا يتصور قاضي التحكيم في زمن الغيبة لكن في زمن الحضور
ايضا الظاهر انه كذلك لان الادلة الدالة على وجوب تقليد الاعلم بعضها
يشمل زمن الحضور والغيبة بلا تفاوت الا ان يقر في زمن الحضور
يتصور كون احد المتساويين منصوبا فح يجوز الرجوع الى الاخر المساوي
له فيكون قاضي تحكيم بخلاف الغيبة او يقر بوجوب تقليد الاعلم
انما هو في زمن الغيبة دون الحضور تامل قوله كما اذا سلم اليه افاده
في ضمن المثال انه قد تشتبه في بعض الدعاوي ويتوهم صدق التخلي
وسكوته على شخص ويعلم بالتامل نظيره عدم صدقه عليه كما في المثال المذكور

فانه

فانه يتوهم ان من تخلي وسكوته هو الزوج فانه لو سكت لا يطالبه الزوجة
بشيء فيمن بقوله واستمر النكاح المعلوم ان اخذ الزوج انما هو بحكم استصحاب
العقد السابق ووقوعه متفق عليه بينهما فالزوجة هي التي تخلي وسكوتها اذ لو بعد
القول بوقوع العقد لو سكت الزوجة لتركت وسكوتها ولم يطالبها
الزوج بشيء واعلم ان ما ذكره هو ماده الافتراق بين التعريف بانه من تخلي
وسكوته او من يخالف قوله الاصل وبين التعريف بانه من يخالف قوله
الظاهر والافتراق بين التعريفين الاولين فمثاله لو ادعى الاعسار ولم يكن
اصل الدعوى مالا فعلى الاول مدعي الاعسار مدع اذ هو الذي لو سكت سكتت
عنه والزام بالمال بسبب تلاف ثابت له يجعله منكرا كما في المثال المذكور في الشرح
على ما فصلناه وعلى الثاني مدعي المال مدع فان قوله يخالف الاصل اذ الاصل
عدم المال واما افتراقه مع مخالفة الظاهر فظاهر لانه ايجاب اي البيع في شبهه
لما كان موجبا لشغل ذمة المشتري بالثمن حين العقد ينصرف العقد الى النقد
الغالب حينئذ يخالف الدعوى فانه يخرجه لزوم ما في ذمة المدعى عليه والمفروض
ان الاثمان مختلف فلا يمكن حمله على زمان دون زمان وانما قلنا ان المفروض
ان الاثمان مختلف اذ لو لم يكن مختلفا كان حكمه حكم ما لو عين النقد مثلا لو ادعى
انه اخذ مني دراهم ولم يكن الدراهم مختلفة من الوقت الذي يدعي الاخذ
فيه الى زمان الدعوى لم يحتج الى التعيين اذ هو كان حكمه حكم البيع واعلم انه
يكون المناقشة في لزوم التعيين لو كانت الاشياء المختلفة مشتركة في ما
اذ يمكن للحاكم الحكم بلزوم القدر المشترك غاية ما في الباب انه لو اراد المدعي
اخذ الزايد احتاج الى استيناف الدعوى مثلا لو كان قيمة الوزن مائة

١٢٨

وماية وخمسين وماتين وادعى انه تلف فرضه واقام الشاهد ثبت شغل
الذمة بمائة ويمكن الحكم بلزومه والفرق آه نقل في المسالك عن الشيخ
انه قال في المبسوط لا يسمع الدعوى في المجهولة كفرس وثوب مطلقين
لانتفاء فائدته لو اجاب المدعى عليه ثم اعترض على نفسه بصحة الاقرار
بالمجهول واجاب بالفرق بينهما فانا لو كلفناه بالتفصيل ربما رجع بخلاف
المدعي فانه لا يرجع عن الدعوى لمطالبته بالتفصيل انتهى وهذا الفرق
هو الذي نقله الشارح ره والمراد ان الفرق بين الاقرار والدعوى حيث
يحكم بسماع الاقرار بالمجهول وعدم السماع الدعوى المجهولة بان المقر لو طولب
بالتفصيل ربما رجع اذ لا داعي له الى الاقرار فلو لم يسمع ووقف السماع
على التفصيل لربما رجع ولم يقر فيبطل حق المقر له بخلاف الدعوى فان
داعيه الى ذكر التفصيل قائم وهو محتاج الى ذكر التفصيل فلا يرجع ولا يخفى
ما في جعل الفارق المدعي لا يرجع لوجود الداعي بل كان الانسب ان يجعل
الفرق ان المدعي لو رجع كان هو مبطلا لحق نفسه ولا يدخل الضرر
على غيره بخلاف لو رجع المقر ولعله اشار ره هنا بان هذا الفرق غير كاف
لما ذكرنا من انه لو طولب بالتفصيل ربما لم يمكنه لعدم علمه به فيبطل حق المدعي
من غير ان يكون هو مبطلا لحق نفسه والحكم متصور كما بين بان
يحبس حتى يبين فتوقيفه ما ذكرنا اشارة الى مجموع ما ذكره وقال
في المسالك واما فرق الشيخ بين الاقرار والدعوى بالرجوع وعدمه
ففرق ظاهري لا يصلح لتاسيس الحكم انتهى واعلم ان ظاهر كلام الشيخ
ان الدليل على عدم سماع الدعوى انتفاء الفائدة كما نقل عن الدروس

وحيث ان الاقرار كان نقضا على الدليل وكان الفرق المذكور جوابا عن دليل
القائلين بسماع الدعوى المجهولة ويكون دليلهم قياس الدعوى على الاقرار
على ما ذكره فظاهر الجواب الذي نقلنا عن المسالك يشعر بانه جعل الفرق 129
دليلا على عدم سماع الدعوى وهو غير سديد فينبغي حمله على ما في هذا الكتاب
مطلقا اي في جميع الاقارير فلا يسمع اقرار الصبي والمجنون مطلقا
لا على النفي الصرف لا يخفى ان هذا الكلام انما يستقيم لو لم نعتبر في
ان يكون بحيث يفيد القطع بعدم المال اذ لو شهد بالاثبات بان يقول
المديون اقر عنده كذا وكذا وعلمت من حاله الصبر على الفقر الشديد ومثل هذا
لكان صادقا في الشهادة بخلاف ما لو شهد على عدم المال اذ لا علم له بما له لو اعتبرنا
في المراقبة ان تكون مفيدة للقطع بعدم المال فلو شهد بالنفي الصرف
ايضا لكان صادقا فتامل قوله بعدم اليمين لا يخفى انه في القسم الثاني
اما ان يجعل المدعي من يدعي الاعسار لانه هو الذي لو سكت اي يجبر
المدعي من يدعي المال لانه يخالف الاصل فعلى الاول لا تفاوت بين هذه
الصورة وسابقتها في ان المراد المدعي الذي عليه اقامة البينة فلا يكلف
باليمين الذي هو وظيفة المنكر للرواية ويزيد هذه الصورة وسابقتها
في ان المدعي الذي عليه اقامة البينة فلا يحلف باليمين الذي هو وظيفة
المنكر للرواية ويزيد هذه الصورة بان الاصل معه فيقوى الظن
بالاعسار ولعل هذا هو المراد بالاولوية وعلى الثاني فالبينة في هذه
الصورة وظيفة مدعي المال واليمين وظيفة من يدعي الاعسار
ولا وجه لسقوط اليمين عنه باقامة البينة كما سيأتي نظيره والظا

اه نظر الشارح ره الى صدق الحد الاول لكن يلوح من كلامهم في مواضع احتمال
سقوط اليمين عن المنكر لو امكن له اقامة البينة   قوله لان وجه الاول
ان ثبوت الحق من جهة المدعى عليه بنكوله ورده فيكون بمنزلة صدور الاقرار
بالحق ووجه الثاني ان الاتي به المدعي ووظيفته البينة فيكون مثلها واعلم
انه لا خفاء في ان كلا جعله بدلا عن الاقرار او عن البينة بهذه المناسبات وغيرها
الا ان الكلام في انه لو كان ملحقا بالاقرار هل له جميع احكامه وخواصه ام لا وكذلك
لو الحق بالبينة وما ذكروه وجها للالحاق قاصر عن افادة هذا المعنى ويتفرع
على هذا فروع كثيرة منها ما نقل في حاشية الكتاب وهو قوله ره ومنها لو ادعى
البايع تولية كثرة الثمن واقام بينة فانها لا تسمع لانه مكذب لها بقوله
الاول ولكن له احلاف المشتري على عدم العلم بذلك وهل للمشتري رد اليمين
عليه ام لا يبنى على القولين فان قلنا ان اليمين المردودة كاقرار المنكر فله الرد
لان المشتري لو اقر نفعه وان قلنا انها كبينة المدعي فلا لان بينته غير مسموعة
انتهى ومثل ما افاده ره في الحاشية ما لو ادعى المقر بقبض الثمن مثلا المواطاة
فالمشهور بينهم توجه اليمين على المشتري على وقوع القبض فهل له رد هذا
اليمين على البايع فان قلنا انها كالبينة فلا اذ اقراره مكذب لها ومع
ذلك فهو شهادة على النفي وان قلنا انه كالاقرار نفع وهو ظاهر ومن الفروع
المذكورة في المقام ما لو اقام المنكر بينة على اداء الحق او ابراء المدعي بعد
اليمين المردودة فان جعلناها كالبينة سمعت وهو ظاهر وان جعلناها
كالاقرار لم يسمع وفي هذه نظر ينشأ من انها لو كانت كالاقرار فهل هي كا
لاقرار بثبوت الحق في ذمته الان فلا يسمع بينته او كالاقرار بثبوت الحق

في ذمته

في ذمته مطلقا فيسمع وغير ذلك من الفروع   نظرهم الى ان في الاول فلانا
لم يجعل النكول بمنزلة الاقرار ولم يحكم لاجله بالقضاء بالنكول حتى يقال انه
لا دلالة للعام على الخاص بل كان مستند الحكم الرواية الصحيحة وغيرها ولو استدل به
فغاية ما يلزم بطلان دليل من الادلة فكيف يصير دليلا على المدعى والثاني
فلان الرواية عامية ومجملة اذ ليس فيها ان هذا الرد في صورة النكول فلعله
في صورة رد المدعي اليمين على المنكر وكذا الروايات مجملة اذ ليس فيها الرد بالنكول
والماهية الاحتياط فلا يصير سببا للفتوى مع انه قد يكون الاحتياط
في ترك الرد لئلا يضيع حق المدعي لو لم يحلف جهلا او اجلالا لا تامل
لعدم المنافاة اي اذا لم يكن منافاة اما لو كانت كما قال المزكي كنت معه
في وقت كذا في المسجد وقال الجارح انه في ذلك الوقت كان في المصطبة رجع
الى مسئلة ترجيح البينتين على ما تقرر في الاصول لم يات بالجارح مطلقا اي لا
في المدة ولا بعدها او بعد المدة متصلا بها في صورة المهلة   مطلقا
اي سواء عرف عدالتهم او استزكى وسواء كان الريبة سوء فهمهم او توهم
اشتباههم وجعل الاطلاق اشارة الى شمول شهود الاصل والتزكية على ما افيد
يا باه قوله وسائر عن مشخصات القضية   من التحرز بالزائين للحجز
بمعنى الشدة   بان يقول له اه تفسير لقول المص ره او يحكم عليه اه
قوله فان اصر اه تفريع على هذا الحكم وبيان له والحاصل انه مع السكوت
يحكم الحاكم بانه ناكل ولكن لا يحتاج الى ان يقول حكمت عليك بالنكول بل
يقول ان اجبت والا جعلتك ناكلا ثم بعد هذا الحكم اما ان يقضي بمجرد
النكول او يحلف المدعي وهذا القول قول الشيخ ره الا ان المنقول عنه

في شرح الشرايع ان يجعله ناكلا ويقضي بالنكول لكن الشارح جعل الباء
على القضاء بالنكول لبعد القضاء بمجرد النكول هنا وعدم القضاء بمجرد القول
النكول لو نكل المنكر فتصح القول في الدروس عن الشيخ ره انه قال
في المبسوط قضية المذهب ان يقول له نكلنا ان اجبت والا جعلناك
ناكلا واحلفت المدعي فالبا وفي قول المص بالنكول يمكن ان يكون صلة
ليحكم ويكون الباء في قول الشارح حكم بنكوله للسببية على ما شرحنا ويمكن
جعل الباء في المتن للسببية اي يحكم عليه بسبب النكول اعم من ان يكون
النكول كافيا للحكم او محتاجا الى حصول شرط وقول الشارح ره بمجرد النكول
وجعل الحلف شرطا يشعر بهذا الحمل لكن الاول اوفق بكلامه فتدبر
وان كان حمله على الكراهة يرد عليه ان بعد امكان الحمل على الكراهة على الغرض فـ
بم كيف يستدل به على حرمة الحلف في الدعاوي بغيره والذي يحمل الكراهة
فلا دليل على عدم جواز التحليف بغيره تعم وغاية التوجيه ان يقال ليس
المقصود هنا حرمة الحلف بل عدم انعقاده وعدم سقوط الدعوى
به فح لو لم يكن دليل على انعقاد الحلف بغيره تعم وسقوط الدعوى به
لكفى الاصالة بقاء الدعوى وعدم سقوطها حتى يقوم دليل والاخبار
الدالة على عدم جواز الحلف بغيره تعم في الدعاوي مؤيدة لحكم العقل
فلا يضر ورود الايراد بخلاف الحلف في غير الدعوى اذ المطلوب بيان
حرمته ولا دليل عليه سوى الاخبار واذا كانت محتملة للكراهة
اشكل الاستدلال بها فتامل ولكن اجللت الله اي عظمته وكان
عندي اعظم من ان احلف به يمين الصبر ويمين الصبر على ما في القاموس

التي

التي تمسك الحكم عليها حتى يحلف او التي يلزم ويجبر عليها حالفها
وبه جزم في الدروس قال في الدروس نعم لا يقبل يعني الشاهد واليمين ١٣
في الطلاق والخلع والرجعة الى اخر الكلام ثم قال ولو اشتمل على الامرين
ثبت المال كالسرقة انتهى فضمير به في قوله ره وبه جزم فينبغي
ارجاعه الى قوله لو اشتملت الدعوى على الامرين لا الى مسئلة الخلع واعلم
انه قال في الدروس في بحث الشهادات ولو اشتمل الحق على حق الله كالسرقة
ثبت بذلك المال دون القطع قيل ولو شهد رجل وامرأتان بالنكاح
ثبت المهر دون العقد وفيه بعد للتنافي بخلاف السرقة انتهى
والظاهر جريان مثل هذا البعد في الخلع ايضا ان اقام بينة آه قال
في المسالك اذا تعارضت البينتان وكانت العين في يديهما فلا اشكال
في الحكم بينهما نصفين لكن اختلف في سببه فقيل لتساقط البينتين
فيبقى كانه لا بينة لاحد وقيل لترجيح بينة كل منهما باليد في النصف
فيكون بناؤه على تقديم بينة الداخل وقيل لتقديم بينة الخارج
وتظهر الفائدة في اليمين فعلى الاول يكون عليهما وعلى الاخيرين لا يمين
انتهى محصله وظاهره كما ترى وكذا كلام غيره تحقق الاجماع على الحكم
فان ثبت فذاك والا اشكل الحكم اذ يمكن ان يقال كل منهما ذو يد في
النصف وخارج في النصف الاخر ويتحقق في كل من النصفين
تعارض بينتي الخارج والداخل فيأتي القول بترجيح بينة ذي السبب
وغيره من الاقوال فلو كان احدى البينتين تشهد بالسبب يلزم على
هذا القول ان يكون الكل له اما في يده فلكونه ذا سبب واما في النصف

الاخر فلكونه جاز هذا واما بناء الكلام على تساقط البينتين فالحكم واضح الا
يشكل عدم ترجيح احدى البينتين على الاخرى اذا لم يتساويا عددا او عدالة
نعم في القول الاخر لا خفاء فيه والشارح ره في هذا الشرح بنى الكلام على
ترجيح بينة الخارج مع انه في المسالك صرح بعدم الاشكال في الحكم
على الاقوال كما نقلنا ولعل الوجه فيه عدم تعرض المص لليمين وفيه ان
عدم اليمين يجري في القولين الاخرين واما التفطنه بما ذكرنا فتامل
ولو خرجا فذو اليد الح كان الظاهر ترك عبارة المتن على ظاهرها
فان مسئلة تصديق ذي اليد لاحدهما يجيء في متن الكتاب ثم لا يخفى انه
على ما ذكره الشارح ره لم يصح الحكم بانه لو كان لاحدهما بينة في جميع هذه الصور
فهي لذي البينة مع يمينه فانه لو صدق احدهما كان هو ذو اليد فان
كان البينة له صح انه لذي البينة مع يمينه الا ان الحكم لا لاجل كونه منكرا
لا دخل لوجود البينة وعدم البينة هنا في ظاهر العبارة فان الظاهر
ان الحكم لا لاجل كونه ذا بينة وان كانت البينة للاخر لم يصح الحكم فانه يأخذها
بغير يمين فظهر عدم صحة قوله جميع هذه الصور الا بتكلف شديد
الله تم ظاهر قوله وعلى المصدق اليمين للاخر ان عليه يمين بت
وكذا قوله وان انكرهما فقدم قوله بيمينه وكذا ظاهر قول المص فيما بعد
وللاخر احلافهما والمصرح به في كلام الشارح ره في قوله ولهما احلافه ان
ادعيا علمه ان المراد يمين نفي العلم وكذا ذكر المص ره في القواعد وكذا
غيره فانهم اجملوا ذكر اليمين في بعض الصور وقالوا بعدم يمينه و
صرحوا في بعض الصور بان عليه اليمين ان ادعى علمه وتحقق فتوى ام

انه

انه حيث يدعي على شخص ملكية مال ويقول المنكر انه ليس ملكي ويعني
ملكه الى يمين تسقط عنه الدعوى الا ان يدعي عليه العلم فان قلت لا يخفى
انه ليس الغرض من حلفه انتزاع اليمين وهو ظاهر وقد صرحوا به بل الغرض
دفع الغرم فيرجع اليمين الى فعل نفسه لا الى فعل الغير والضابط ان عليه
يمين بت اذا كان على فعل نفسه قلت لعل الشارح فيه ان الغرم لا يلزم لمجرد
التصرف في مال الغير بل مع علم المتصرف ولو بقيام البينة فحاصل دعوا
المدعي ههنا انك تصرفت في المال العلاني وهو لي وحاصل جواب
المنكر تسليم الجزء الاول وانكار انه ماله ويكفي في هذا الانكار اني لا اعلم
انه مالك والكلام بعد موضع نظر واما في صورة انكارهما معا فان عزى
المال الى نفسه فلا خفاء في ان اليمين يمين بت وان عزاه الى غائب
فلو يجري فيه الاشكال الذي ذكرنا وان اجمل فظاهر الفتوى الزامه الحاكم
على التعيين ذي المال والترجيح الى حل الشرح والظاهر ان مراده بقوله في
جميع هذه الصور صورة كون العين في يدهما وصورة خروجهما مع
تصديق ذي اليد لهما فيهما اما لا توسطه ظاهرا بين خروجهما وكونهما
ذوي يد وان كان انه والى الاخير واجمل الحكم اتكالا على الوضوح وحمل
قول المص فيما بعد ولو كانت في يد ثالث مخصوصا بصورة ادعائه لهما
الكل او الانحراف البعض ولعل الباعث له عدم دلالة كلام المص على حكم
ما لو تشبثا وكانت لاحدهما بينة تنتفي فلو يخ من نظر وجه
النظر ان في صورة كون النصف معينا لا خفاء في ان حل المدعيين
على النصفين على السواء ففي كل من النصفين هما ذو اليد واحد النصفين

لا نزاع فيه فيبقى نزاعهما في النصف الآخر مع تشبثهما به فرجع الى مسئلة
النزاع في العين مع تشبثهما وادعاء كل منهما الكل ولما في صورة الاتفاق
فيحتمل ان يقسم ان يد كل منهما على النصف المشاع فالنصف المشاع الذي
في يد مدعي الكل لا يد لمدعي النصف عليه والنصف المشاع الذي بيد
مدعي النصف لا يد لمدعي الكل عليه والنصف الاول لا نزاع فيه فيرجع
النزاع في الثاني الى دعوى عين يكون المدعي خارجا والمنكر متصرفا
والحكم فيه ما ذكره المص ره ويحتمل ان يقسم اي جزء فرض على الاشاعة
فيدهما معا عليه فهما متصرفان معا في النصف الذي لا نزاع فيه والنصف المتنازع
فيه ولا جزء بينهما في النصف الغير المتنازع فيه وهو ظاهر والنصف المتنازع
فيه بيدهما معا فرجع الى المسئلة الاولى ولعل بعد التامل يظهر رجحان الاحتمال
الاول   لانها لا تفتقر آه يعني ان البيع لما كان من العقود اللازمة تفتقر
الى صيغة خاصة ويتوقف على رضاء المالك ولو وقع جاز تخيير المالك
بين الامضاء والرد وايضا تنقل النصيب برضاء الطرفين لا بنقله الآخر
وفيه ان البيع المعاطاة لا تفتقر الى صيغة خاصة ويصح الجبر على البيع في صور
عديدة وحيث يجبر لا يلزم ان يتوقف لزوم البيع على رضاء المالك و
بيع الربوي ينقل النصيب فيه بنقله الآخر الا ان يقال المعاطاة ليست بيعا
كما مضى وصور الجبر على البيع محصورة وليست القسمة عديدة منها وبيع
الربوي مقابله بمثله الآخر لو اراد المالك بيع ماله بالجنس لا مطلقا بخلاف
القسمة   في عدم ثبوت الشفعة آه اورد عليه ان الشفعة انما
تثبت مع وحدة الشريك على المشهور ومع التعدد لو قيل به فثبوتها

للشريك

للشريك حين البيع على الشريك الآخر غير معلوم وكذلك جواز القسمة بين
شريكين بان يكون نصيب الشريك الثالث مشاعا في القسمين اللتين تفرزان
بالقسمة فهذه الفائدة انما تظهر على القول الغير المتحقق عندنا واجيب بان
القول بكون القسمة بيعا للمالكية من العامة فلا ضير لو كان ظهور فائدة ١٣٣
الخلاف على مذهبهم واقول يمكن تصحيح الفائدة في القسمة الردية كان
يكون مال مشترك بين زيد وعمرو ومال آخر مشتركا بين زيد وبكر فوقع
القسمة بين زيد وعمرو بان اخذ زيد النصيب الاجود ورد على عمرو
نصيبه في المال المشترك بينه وبين بكر في ملك عمرو حصة زيد في المال
المشترك بين زيد وبكر بعقد القسمة فلو جعلنا القسمة بيعا ثبتت
لبكر الشفعة بغير خلاف ولو لم نجعلها بيعا لم يحصل   حذرا من التفريق
آه فانه لو كان لاحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر السدس فاذا عدل
السهام وكتب على اسماء الشركاء واخرج السهم على الاول فان خرج اسم
صاحب النصف اخذ السهم الاول وسهمان بعده ثم يخرج اسم آخر على
السهم الرابع فان خرج اسم صاحب الثلث اخذ السهم الرابع والخامس
وبقي السادس لصاحب السدس وان خرج اسم صاحب السدس اخذ
السهم الرابع وبقي الخامس والسادس لصاحب الثلث ولو خرج اولا اسم
صاحب الثلث اخذ السهم الاول والثاني ثم يخرج على السهم الثالث فا
ن خرج اسم صاحب النصف اخذ الثالث والرابع والخامس وبقي السادس
لصاحب السدس وان خرج اسم صاحب السدس اخذ السهم الثالث
واخذ صاحب النصف البواقي ولو خرج اولا اسم صاحب السدس

اخذ السهم الاول ثم يخرج على السهم الثاني فان خرج اسم صاحب
الضعف اخذ الثاني والثالث والرابع ويبقى الخامس والسادس لصاحب
الثلث وان خرج اسم صاحب الثلث اخذ الثاني والثالث ويبقى البواقي
لصاحب الضعف واما اذا كتب اسماء السهام واعطى صاحب الضعف
ثلثه فيمكن ان لا يكون الثلثة متتالية وكذا السهمان اللتان يعطيان
صاحب الضعف واعلم انه يمكن فرض كتابة اسم السهام ثم يعطى سهم
الاول صبيا غير مميز مثلا ليعطيه احد الثلثة فان اعطاه صاحب
الضعف اخذه مع سهمين متصلين به ثم ليعطي الصبي السهم الرابع
ليعطيه احد الباقين فان اعطى صاحب الثلث اخذ الرابع والخامس
وبقي السادس لصاحب السدس وان اعطاه صاحب السدس اخذ
السهم الرابع وبقي الخامس والسادس لصاحب الثلث وهكذا وكان
نظر الشارح ره ليس الى نفي هذا الاحتمال بل نظره في نفي كتابة السهام الى
ما صوره اولا في كتابة اسماء السهام لكن قد روي هذا اي في
الجراح الاخذ باول قولهم لو اختلف قولهم فانتفى هنا شرط احد اصول
الشهادة فان من شرايطها ان لا يناقض قول الشاهد ولو اختلف
قوله سقط شهادته والتهجم على الدماء آه استشكال للعمل بالرواية
فان الحكم بالاخذ باول قولهم ليس متفقا عليه فيشكل العمل به بمجرد
الرواية فان قلت الحكم في اصل المسئلة ايضا ليس متفقا عليه كما صرح
به في شرح الشرايع فما ذكره يبطل قبول شهادة الصبي مطلقا قلت
يمكن ان يكون المراد ان التهجم على الدماء بغير دليل وثيق ليس بجيد

بل الظاهر

بل الظاهر ان مراده هذا فان الدليل اذا كان وثيقا يعمل به في غير محل الوفاق
ولو في الدماء ونحن نقول الحكم في المسئلة وان لم يكن وفاقيا الا ان دليله
رواية حسنة معتضدة بروايات اخر ومعتضدة بالشهرة بخلاف
الاخذ بالقول الاول فان روايته وان كانت حسنة الا انها خالية عما يقويها ١٣٤
وفيه تامل ويمكن ان يكون غرضه ابطال هذا القول وان بطل به اصل
المسئلة فتدبر باستلزامه التعميم اي تعميم الشهادة بان تكون معتبرة
اعم من ان يكون الشاهد عدلا ام لا او تعميم عدم اعتبار العدالة بحيث
يشمل المسلم ايضا ولا يخفى ما في الكلام فان القدر المتفق عليه اعتبار العدالة
الا فيما يخرجه الدليل وكذلك اعتبار الاسلام ولكن على قبول شهادة
الذمي عند فقد المسلم مطلقا والمشاهدة مع وجود المسلم الفاسق
فقبوله ليس بوفاقي وكذا رده وقبول شهادة الفاسق ليس باتفاقي
فان قلنا بقبول شهادة الذمي يلزم تعميم عدم اعتبار الاسلام في الشاهد
في غير محل الوفاق وان قلنا بقبول شهادة الفاسق فكذلك على ما اوضحنا
فظهر عموم التعميم لغير محل الوفاق وقيل في الذنوب كلها آه على هذا
يشكل بان المراد فيما يدل على قسمة الذنوب الى الكباير والصغاير مثل قوله
تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وغيره ثم ظاهر كلام الشرح ان
قائل هذا القول يجعل كل ذنب منافيا للعدالة والقول به مشكل والظاهر
ان يحمل هذا الكلام على انه اصطلاح اخر لاطلاق الكبيرة والصغيرة
وتحقيق المقام يستدعي بسطا في الكلام ولا تقبل شهادة من لا يثبت
آه ان كان المراد ان التهمة هي الولاية الثابتة فلم يثبت الولاية لانه

كان المناسب ان يقول ولا مع الشهادة ما لم يثبت عند الحاكم وان كان المراد
ان التهمة هي الولاية الممكنة الثبوت كان المناسب ان يقول ولا مع شهادة
من لا يثبت اذ الظاهر ان لا شاهد سواه وان كان المراد ان التهمة هي الولاية
هي الولاية التي يكون في معرض الثبوت اشكل الحكم بثبوت بحصول التهمة
في بعض المواضع دون بعض اذ لو اريد ان يكون في معرض الثبوت في نظر
المدعي رجع الى الاحتمال الثاني وان كان المراد ان يكون في معرض الثبوت
في نظر الحاكم اشكل الامر في معرفة حصول التهمة   على القول آه واما على القول
بملك السيد فرد قوله وشهادته لانه نفي لا لاجل التهمة فلذا قيد العبادة
بقوله على القول آه   دون العكس مطلقا الظاهر ان الاطلاق في مقابل
التقييد بالمؤمن في قوله العدول للشهادة المؤمن يعني لا يقبل شهادة اهل الايمان
على اهل الاسلام سواء كان مؤمنا ام لا ولكن ينبغي التقييد بكونه مسلما ويمكن
ان يكون المراد انه لا تقبل شهادة اهل الاديان على المؤمن سواء كان الشاهد
ذميا او حربيا   او سماعا مصدر لفعل محذوف اي او يسمع سماعا
ولا يشهد اي لا يصير شاهدا الا من يعرفه بنسبه فيصير شاهدا على المنسوب
بذلك النسب او بعينه فيصير شاهدا على الشخص   وضابطة هذا القسم
ما كان من حقوق الادمي ليس مالا اي ضابط هذا القسم في غير حق الله
ما لم يكن مالا آه وهذا الضابط المذكور لا يدخل تلك الحقوق الاربعة
فانا لو جعلناها من حقوق الادمي حتى تدخل في جنس الضابط لخرجت
بقولنا لم يكن مالا آه وهو ظ فلذا جعلناها خارجة عن الضابط
وغير داخلة في جنسه والحقناها بحقوق الله   فانه من القسم الثالث

عده هنا من القسم الثالث وعده المص من القسم الرابع وعلى ما يختاره
يصير قسما خامسا او سادسا ويمكن توجيه كلامه بان المراد انه قسم ثالث
للقسمين المذكورين يعني ليس داخلا فيهما بل هو قسم ثالث او يكون المراد
ان حقوق الادمي اقسامها ثلثة ما يثبت برجلين وما يثبت برجل وامرأتين
وما يثبت بشهادة النساء ولو منفردات والوصية له من القسم الثالث
ولا ينافيه ان يكون جعله قسما رابعا باعتبار اخر اولى   كلما كان مالا او الغرض
منه المال اما كان مالا فمعناه واضح واما ما كان الغرض منه المال فيحتمل ان يكون
المراد غرض المدعي ويحتمل ان المراد غرض الشارع من وضع العقد مثلا و
والظاهر انه ليس المراد منه الاول فانه كثيرا ما يكون الغرض من ثبوت النسب
والوكالة والوصية اليه وغير ذلك المال فلا يكون لاطلاق حكمهم بعدم
دخولها في الضابط وجه لكن في كلام بعض الاصحاب ما يدل عليه واذا
كان المراد الثاني فربما يشتبه في موارد منها الخلع وظاهر ان وضع الخلع
ليس لان يستفيد الزوجة منه مالا واما في جانب الزوج فلا خفاء في انه
يثبت للزوج المال وكذا انه لا يلزمه النفقة ويمكن من تزويج اخت
المختلعة وغير ذلك من الفوائد فهل المقصود مركب من هذه الامور
ام المقصود بعضها والبعض الاخر متفرع عليه كالنسب حيث يتفرع
عليه وجوب النفقة والارث فعلى الاول يمكن القول بثبوت المال دون
غيره وعلى الثاني لا خفاء في انه يبعد القول بان المقصود من الخلع
استفادة المال بل الظاهر ان المقصد الاصلي رفع عصمة النكاح فيلزم
القول بعدم دخوله في الضابط ومنها النكاح والظاهر انه لا يفيد الزوج

ل

به الا وا ما الزوجة فيستفيد به المهر والنفقة فيجري فيه ما تقدم واحتمال
ترك المقصود هنا بعيد ولكون المقصود محض المال العبد من السابق
ومنها الوكالة اذا كانت بجعل والوصية اليه كذلك فان اصل الوكالة والوصية
اليه لم يوضعا لكسب المال لكن في صورة كونهما بجعل لا شك في استفادة
المال بهما ومنها السرقة وهي متضمنة للمال ووجوب الحد ثم لا يخفى ان في
صورة كون المقصود منهما اذا كان لزوم المال منفرعا على غيره يبعد القول
بثبوت الفرع دون الاصل كالنكاح فلذا استبعد المصنف في ثبوت المهر
دون النكاح للشافعي وكذلك الخلع بل المحذور فيه لعله اشد والمصنف
لم ينقل في الدروس ثبوت المال في الخلع واما السرقة فليست كذلك اذ لا محذور
في ثبوت حق الناس وثبوت حق الله اذا عرفت هذا فذكر المصنف الخلع فيما لا
الا برجلين اما بان يكون المراد اذا كان مدعيه الزوجة وحكم الشارح هنا بثبوت
المال المراد منه اذا كان المدعي الزوج واما بان يكون مذهب المصنف عدم جواز
الخلع مطلقا في هذا الضابط والقول بثبوته بالشاهد واليمين ويكون
مذهب الشارح ثبوته اذا كان المدعي الزوج بشاهد ويمين وهذا هو
الظاهر كما يظهر من الدروس او جمع من مساواته للاولين فيجب ان
يثبت به النصف هذا دليل احتمال الاول وقوله وعدم النص دليل للاخر
وقوله وانه لا يقصر دليل الوسط فيكون النشر على غير طريقة اللف
ويمكن ان يجعل عدم النص وانه لا يقصر عن المرأة دليلا للوسط ويكون
دليل الاخير متروكا والحل الاول اظهر والحل الثاني هو الموافق لشرح الشرائع
واحسن من حيث المعنى فان مجرد عدم النص لا يصير دليلا للسقوط بل لا بد

من انضمام

136
من انضمام ان الحاقه بالمرأتين قياس والاولوية الملحوظة لثبوت الربع غير مفيدة
لليقين والحكم مخالف للاصل فيقتصر على المتيقن وكذلك الدليل الاخير انما
يفيد ثبوت الربع لا الاقتصار عليه فيجب اتمامه بانه لا نص على الزائد والحاقه
بالمرأتين من حيث المساواة قياس وعلى اي تقدير فالمراد من الاوسط ثبوت
الربع الذي جعله في تحرير الدعوى اوسط على ما صرح به في المسالك ونظيره
من تقويته الحاق الخنثى بالمرأة واشكل منه الخنثى وجه الاشكالية انه لا يمكن
فيه ادعاء الاولوية ظاهر فالحكم بثبوت الربع بشهادة الرجل اظهر من الحكم
بثبوته بشهادة الخنثى واعلم ان الخنثى ان جعل طبيعة ثالثة كان الحكم
على ما ذكروا ان جعلناه داخلا في الرجل او المرأة توجه ان يقال لا اشكال في
ثبوت الربع بشهادته فانه ان كانت مرأة كانت داخلة تحت النص وان
كان رجلا فبالطريق الاولى فبعد الحكم بثبوت الربع بشهادة الرجل
بالاولوية لا يبقى اشكال في الخنثى الا ان يقال على تقدير كونها امرأة لا يجزم
بدخولها تحت النص الدال على قبول شهادة المرأة فان اللفظ يجب حمله
على المتعارف والخنثى وان كانت امرأة لكن لم يتعارف اطلاق المرأة
عليه ولعل هذا وجه الاشكالية بل ضابطه فيشمل الزكوة والنذر
والوقف العام والهلال وغير ذلك من حقوق الله مع علم دخولها
في ضابطه المص ولذا اضرب عنه ولو كان بعد الظاهر عود الضمير
الى الرجوع وح فتحمل عطف ثم رجعوا اسامحة ويمكن ان يقرأ بعد بالرفع
ويجعل كان تامة واستيفاء المذكورات فاعله ويكون المعنى ولو حصل
بعد الشهادة استيفاء المذكورات ثم رجعوا رواية حسنة الرواية حسنة

بابراهيم بن هاشم وهو ثقة بابراهيم بن عبد الحميد ولذا جعلها في هذه
الشرح حسنة وعدها في المسالك موثقة وهي الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام
في شاهدين شهدا على امرأة بان زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها
فانكر الطلاق قال يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتد ثم
ترجع الى زوجها الاول ولا يخفى انه ليس في الرواية ما يدل على رجوع الشاهدين
بل ظاهرها ان بمجرد الانكار الزوج يضربان الحد وايضا فغاية ما يلزم فيها لو حملها
واعترفا بالتعمد التعزير والحمل الذي افاده الشارح لا ينفع في هاتين الجملتين
وايضا قوله ع ويضمنان الصداق للزوج ان حمل على الزوج الاول اشكل
الامر بان بعد الحكم برجوعها اليه لا وجه للضمان له اذ لم يفوتا عليه شيئا
وان حمل على الزوج الثاني اشكل بان الحكم بالاعتداد يقتضي وقوع الدخول
من الثاني وح فيستقر المهر في ذمته اذ لو يعتبر عن وطي الشبهة ويمكن
حمل الرواية على ما اذا اثبت تزوير الشهود لا باقرارهما بل بالبينة مثل ان
يشهد انه طلقها يوم كذا او في بلدة كذا مثلا ويثبت عدم الطلاق في
ذلك اليوم او في تلك البلدة ويحمل الحد على التعزير وعلى هذا يتصور موافقة
للاصول فيما ذكرنا ويبقى الكلام في الضمان للصداق والاعتداد فيمكن
حمل العدة على الاستبراء واما الضمان فيمكن القول به لا تهما غرا الزوج الثاني
وكون المهر مستقرا في ذمته بالدخول لا ينافي ما ذكرنا اذ المهر لازم عليه
للزوجة بالدخول ولازم له على الشاهدين بغروره تامل ولو قيل
بالفرق آه وههنا اشكال وهو ان الفرق بين البائن والرجعي والقول
بانه في الرجعي لم يفوتا شيئا لقدرته على ازالة السبب بالرجعة لا يستقيم

على القول

١٢٧

على القول الاول اذ بعد القول برجوع الزوجة الى الزوج الاول لا يتفاوت الحال
في البائن والرجعي وهو ظاهر وكذا على القول الثاني لان كون الطلاق قبل
الدخول لا يجامع كونه رجعيا وهذا القائل انما قال بالضمان للاول اذا كان
الطلاق قبل الدخول وح لا يتصور كون الطلاق رجعيا فكيف يفرق
بينهما والحل انه يمكن ان يشهدا بالطلاق الرجعي مع الدخول بان يشهد
بالدخول والطلاق معا ثم يرجعا عنهما معا او يشهدا بالطلاق واقراره
بالدخول ثم يرجعا عنهما او غير ذلك ويكون الدخول غير متحقق في الواقع فح
ينافي ما ذكره الشارح ره من انه قادر على ازالة السبب بالرجعة فلم يكونا فوتا
عليه شيئا ولو لم يراجع حتى انقضت العدة الى اخر الكلام وكذلك الحكم لو شهدا
بطلاق مطلق غير ذاكرين انه بائن او رجعي ولم يصدر عن الزوج انكار
الدخول ولا يمكن المرءة اثباته عرضه فانه مثل ما لو شهدا بالطلاق الرجعي
لقدرته على ازالة السبب ولم يذكره الشارح ره ولعله اكتفى بما ذكره عنه
فان قلت على هذا يلزم ان لو رجعا بعد العدة ان يغرما كل المهر ولو رجعا في
العدة ولم يراجع ان يكون المحتمل غرم كل المهر لانه لو رجعا بعد العدة فقد
الزماه تمام المهر ولم يكن يلزمه الا النصف لعدم الدخول والنصف كان
لزومه متزلزلا وكذا لو رجعا في العدة والشارح حكم باحتمال الحاقه بالبائن
وغرم نصف المهر فلا يستقيم هذا التوجيه للكلام قلت نعم يلزمهما غرامة
كل المهر لكن غرامة نصفه لاجل الشهادة بالدخول والرجوع عنه وهو داخل
في الضابطة السالفة اذ فوتا على الزوج نصف المهر بشهادة الدخول ولما
رجعا يلزمهما غرمه حتى لو لم يشهدا بالطلاق بل شهدا بالدخول وكان الزوج

قد طلقتها مثلا وتم رجعا عنه لو غرمهما غرامة نصف المهر فهذا الكلام فيه ونظرات
الى غرامة النصف الذي يستقر بالطلاق ويلزم باصل العقد فح يكون كما افاد
على انه يمكن توجيه الشرح بان يكون المراد الحاق بالباين في اصل الغرم وان كان
الغرم هنا كل المهر وفي البائن نصفه فان قلت يرد على قول الشرح انهم لم يفوتا
عليه شيئا على هذا التوجيه اذا لم يكن الدخول متحققا في الواقع فان رجع
الزوج يلزمه كل المهر لاقراره بالدخول وان لم يراجع فقد فاته المهر تماما
فهذه الشهادة لمزورة لتفويت المهر وليس للزوج عوض غرم المهر منه وح
قلت كذلك اذ يمكنه ان يقول ان كنت طلقت رجعيا فقد رجعت
فلا يفوته شيء ويكون غير مقر بالدخول نعم ينبغي التقييد بما اذا لم يكن الزوج
جاهلا بهذا النحو من الرجوع بنفي الطلاق فانه الزوج حينئذ بما يشهد بالطلاق
قبل الدخول اما ان يطلق اخيرا ولا فعلى الاول لا يضر وعلى الثاني اما ان يعرض واما
ما يوجب سقوط المهر كالردة والفسخ بعيب اولا فعلى الوسط يصح ما
ذكروه بخلاف الاول والثالث لظهور الكاشف عن انه لم يكن نصف
المهر ساقطا عنه في نفس الامر فلم يكن الشاهدان مفوتين عليه شيئا
بل يكونان قد الزماه بما كان لازما عليه فكيف يصح حكمهم بغرم الشاهدين
نصف المهر مطلقا على انه يمكن ان يقال لو كان الردة والفسخ لعيب كاشفا
عن عدم دخول نصف المهر في ملك الزوجة كان الامر على ما ذكروه واما اذا
كان ناقلا للنصف عن الزوجة الى ملك الزوج فغاية ما صنعا انهما منعا
من حصول ملك له وهذا ليس موجبا للغرم تامل جدا او تعريف لفظي
حيث جوز في اللفظي ان يكون اعم والا لو نقض بالسكنى آه فان قلت

فلا هن

قد فسر الشارح ره تحبيس الاصل بجعله على حالة لا يجوز فيه التصرف الناقل الا ما استثني
وكان يمكنه ان يزيد فيه الدوام يعني انه لا يجوز فيه التصرف الناقل شرعا ابدا
فيصير التعريف بالاعم قلت لما لم يكن التحبيس مختصا بالوقف بل كان معناه الشرعي
اعم منه ومن الثلثة المذكورة لم يمكنه تفسيره بما يدل على ما ذكرنا حكم المص ره
بان نحو سبلت وحبست محتاج الى القرينة فلما كان حقيقة التحبيس اعم
فلو حمله عليه لزم ارتكاب المجاز اعني استعمال العام في الخاص من غير قرينة ولكن
لو قلنا ان قيد التابيد مراد في التعريف يلزم ارتكاب الحذف في التعريف
بغير قرينة هذا لكن لا يخفى ان القوم قد ارتكبوا في امثال هذه التعريفات
ازيد من هذا وفي القاموس عرفه آه هذا موتين للاحتمال الثاني الحديث
علم او علم ينتفع به او ولد صالح يستغفر له وبذلك دخل آه اي بان
بعض افراده محتاج الى القبول صح جعله من العقود وادخاله في بابه ولا يحتاج
هذا الادخال الى كون جميع افراده من العقود لم يقع له ضميره اما
عايد الى الايجاب فيكون المعنى لو اعتبر القبول لم يقع هذا القبول للايجاب
اذ هذا القبول غير متصل به فلا فائدة في اعتبار هذا القبول واما راجع
الى البطن الثاني يعني لو اعتبر القبول لم يقع الوقف للبطن الثاني
لعدم اتصال قبولهم قيام وارثه اي من يخلفه في الوقف يعني البطن
الثاني الموجودان حال العقد اي الموجودان في الضرع وعلى الظهر
والمراد بذلك القيد التنبيه على الفرد الخفي ودفع توهم عدم دخولهما في الوقف
ثم المراد بدخولهما في الوقف دخولهما على سبيل دخول منافع الوقف كالصوف
الصوف واللبن وقيمتي وهذا وقد صرح به في شرح الشرايع

فيرجع الى الواقف و وارثه حين انقراض الموقوف عليه ظرف للوارث
يعني يعرض الميت حين الانقراض وينظر من يكون وارثه لومات الان ويحتمل
الى وارثه حين الموت ثم يسترسل من وارث الى وارث حتى يصادف الانقراض
مثلا لو كان للميت حين موته اخ للابوين واخ للاب ثم مات بعد ذلك
الاخ للابوين عن ولد وبقي الاخ للاب وحصل الانقراض فعلى الاول يكون
الوارث الاخ للاب فان الميت لومات الان كان هو وارثه وعلى الثاني
يكون الوارث ابن الاخ للابوين   وقد يغاير الاذن في القبض يرد عليه ان
المذكور سابقا القبض بالاذن لا مجرد الاذن في القبض والقبض بالاذن
لا ينفك عن الاقباض ولا يخفى ان مراد الش ره ان القبض بالاذن
والاقباض متغايرة الاقباض الاذن في القبض وانفكاك الاول عن الثاني كان
ظاهرا غير محتاج الى ابداء مثاله فانه كثيرا ما يتحقق الاذن في القبض ولا يتحقق
القبض ومنه نكتة قد في قوله وقد يغاير الى قلة الفرق وقد صور الشارح
الفرق بان يأذن في القبض ولا يرفع يده وهذا في قبض المنقول فاقبضه
لما كان هو النقل فربما اذن له في القبض ثم رجع عن ذلك ولم يأمر وكيله برفع
اليد وقبضه الموقوف عليه بامر الاول فيصدق انه قبض ونقل باذن
المالك ولكن لم يتحقق الاقباض ويمكن الفرق ايضا فيما اذا كان الموقوف
مما لم يكن قبضه عادة كالطير الغير المعود للرجوع واذن للموقوف عليه
في القبض وقبضه اتفاقا ثم الموجود في النسخ يوذن في كتابة الواو و
المتعارف في اسم الخط يوذن بالالف   فلو كان جمعا وجه الاول حمل
الجمع على الثلثة فكانه وقف على ربعه فيبطل في الربع ووجه الاحتمال الثاني

دلالة العطف على ان الفقراء فريق ونفسه فريق اخر فكانه وقف على فريقين
او حمل الفقراء على بيان المصرف فيبطل في النصف ووجه البطلان راسا ان اطلاق
تمام الوقف عموم الفقراء مع شركة نفسه فيكون الوقف في جزء غير معلوم
فيبطل في المجموع لجهالة الصحيح وشمل هذه الاحتمالات جار فيما لو وقف على الفقراء
وعلى زيد فيمكن ان يكون نصيب زيد الربع ويمكن ان يكون نصيبه النصف
ويمكن البطلان لمثل ما ذكره لكن كان الاحتمال الاخير هنا بل فيما ذكره
الش ره بعيد   لان الوقف فك ملك آه اعلم انه يمكن الاستدلال على عدم
صحة الوقف الفضولي بوجهين احدهما ان الاصل بقاء الملك الى ان
جا يعلم المزيل وتاثير الاجازة انما علم في البيع والنكاح بالنص فحيث لا نص
يكون الالحاق قياسا والوقف لا نص فيه وبناء هذا الوجه على ان يكون
دليل صحة البيع الفضولي النص وثانيهما ان يقم صحة الفضولي حيث
عامة في كل صيغة فان العتق لا يصح فضولا فيفهم من ذلك فرقا ما
يكون الفضولي ناقلا للملك كالبيع وبين ما يكون فكا للملك كالعتق
والوقف فك للملك في كثير من الموارد كالوقف على المسجد وعلى الجهات
العامة وبناء هذا الوجه على تعميم صحة الفضولي في غير المنصوص لكن
اذا كان ناقلا للملك ونبه الشارح ره على ان المراد الوجه الثاني فان قلت
الوقف وان كان في كثير من الموارد فكا للملك ففي كثير منه ناقل للملك
كما في الوقف على المحصورين فيلزم على هذا ان يقم بصحة الفضولي حيث
يكون ناقلا لا باطلاق البطلان قلت كانه لم يقل به لعدم القايل بالفصل
وايضا فان نقله حيث يكون ناقلا ليس على سبيل نقل الملك التام لذي

يكون الملك المنقول طلقا للمنقول اليه فتامل   من الطبقة الاولى
كلمة من للتبعيض والمراد هنا التبعيض النوعي مثل ان من البيان لسحرا
والمعنى هنا ان يجعله فردا من الطبقة الاولى التى تكون فى الوقف
يعنى يجعل المعدوم الطبقة الاولى بحيث لا يكون فى الطبقة الاولى
غيره وصرح بارادة هذا المعنى فى المثال الذى ذكره بقوله فتوقف
على من يتجدد من ولد شخص ثم عليه فلم يجعل فى الطبقة الاولى غير
المعدوم ودل المثال على ان كلمة من ليست للتبعيض فى الاجزاء حتى
يكون المراد جعل المعدوم بعض الطبقة الاولى بل جعل طبقة الاولى
المعدوم فقط وبقى من الوقف على المعدوم قسمان اخران احدهما ان يكون
ان يكون المعدوم بعض الطبقة الاولى وكان يقف على زيد واولاده
ثم على عمرو وثانيهما ان يكون المعدوم الطبقة الثانية مثل ان يقف على زيد
ثم على من يتجدد من ولده حيث لم يورد كلمة ثم واورد الواو ليشمل الو
جعل المتجدد داخلا فى الطبقة الاولى او الطبقة الثانية ويمكن تعميم
الكلام بما ذكرنا لو حملت عبارة المثال على جعل المعدوم داخلا فى الطبقة
الاولى والحاصل ان الشارح ره جعل مثال البطلان ما لو كان الطبقة
الاولى المعدوم فقط وجعل مثال الصحة اما ما يشمل كون المعدوم
داخلا فى الطبقة الاولى او ما يختص به فعلى الاول لا خفاء فى دلالة
الكلام على صحة القسمين الاخرين وعلى الثانى دل الكلام على صحة
الوقف على المعدوم وان كان فى الطبقة الاولى اذا انضم الى موجود
ولم يذكر القسم الاخر لظهوره او لبعد اعتبار الالتزام فى الوقف بالمجع

لزوم

لزوم كون اكثر الطبقات معدوما   ولدلالة العرف هذا من عطف
الدليل على الدعوى   وهذا الاستعمال اه لما كان المدعى شمول الاولاد
لاولاد الاولاد وشموله لاولاد البنات صرح بان الادلة المذكورة
شاملة لهما معا لكن يرد ان دلالة يا بنى ادم ويا بنى اسرائيل على دخول
اولاد الاولاد ظاهرة بعد ثبوت ترادف الابن والولد لكن فى دلالتهما
على دخول اولاد البنات خفاء اذ لا يعلم مخاطبة بهذين الخطابين لا يكون
منسوبا الى ادم والى اسرائيل على نبينا وعليهما السلام بالاب ويكون منسوبا
اليهما بالام فقط واما يوصيكم الله الاية فدلالتها على الحكمين انما
يصح على المذهب الغير المشهور فى الارث من توريث ابن البنت ضعف
بنت الابن واما على المذهب المشهور من توريث كل نصيب من يتقرب به
فلا يمكن جعل اولاد الاولاد داخلا فى الاية اذ لا بد من تاويل بعيد
فى قوله للذكر مثل حظ الانثيين واما الدليلان الاخيران فلا يتوقف
دلالتهما على الحكمين الا على ثبوت الترادف بين الولد والابن   وفى
الرواية دليل عليه هى رواية على بن سليمن النوفلى عن ابى جعفر الثانى
الثانى عم انه كتب اليه فى ذلك فاجاب بان الوقف لمن حضر البلد
الذى هو فيه وليس لك ان تتبع من كان غائبا ولا يخفى ان ظاهر
الرواية كون من حضر البلد مصرفا وجه بقرينة المقابلة لقوله وليس
لك ان اه وكان نظر الشارح الى دلالة اللزوم على الملك وعموم كلمة من
فيصير المفاد انه ملك لكل من حضر ثم لا يذهب عليك انه على ما جعله الشارح
مبنى للقولين يلزم عدم جواز التتبع لمن كان خارجا عن البلد على القول

الأول فلانه اذا كان ملكا مشتركا بين اهل البلد لم يجز اعطاؤه غيرهم
واما على الثاني فلانه اذا كان اهل البلد جهة ومصرفا لم يجز اعطاء
الوقف في غير جهته ومصرفه وكذلك الرواية ظاهرها انه لا يجوز التتبع
لغير اهل البلد او لمن لم يحضر فيها وليس كذلك ان تتبع من كان غائبا وقد
سبق من الشارح جواز التتبع فيجب المسامحة في توجيه مبنى الوجوب
بان يقال ما دل الاتفاق على ما نقله في شرح الشرايع على جواز التتبع
وجب حمل الدليل الدال على وجوب صرفه في البلد على ان الاولى ان يصرف
جميعه في البلد ولا يخرج من البلد شيء اما حرمان البلد وصرف تمام جميع
النماء خارجه فليس بجائز فح ينظر في ان استحقاق اهل البلد هل هو
على سبيل الملك او على سبيل المصرف تامل ففي المقام نوع خفاء
وعلى القولين هذا يؤيد الاحتمال الاول فانه لو كان من حضر البلد مصرفا وجهة
لم يلزم مراعاة اقل الجمع هذا وقد احتمل في شرح الشرايع جواز الاقتصار
على واحد وهو الظاهر لما ذكرنا من انه على احتمال كون استحقاق البلد على
سبيل الجهة والمصرف الاشبه عدم لزوم مراعاة اقل الجمع ولانه بعد دخول
حرف التعريف يبطل الجمعية ويصير لمفاد الاستغراق لكل فرد فرد
فان لم يجعل الفقراء مثلا لبيان المصرف وحمل على الاستغراق لزم استيعاب
البلد وان حمل على بيان المصرف لزم جواز الاقتصار على واحد والاكتفاء
باقل الجمع انما يحسن لو لم يبطل الجمعية والذي دلت عليه الرواية
ضمير هو في الرواية اما راجع الى الوقف المذكور فيها واما راجع الى الواقف
المفهوم من قرينة المقام والاظهر من حيث وجود المرجع ولعل الثاني اظهر ولا

في الفهم

141 في الفهم فتدبر من غير عوض يرد على التعريف ان الهبة كما سيجيء قد تكون
معوضة فلا وجه لذكر من غير عوض وقيل في الجواب ان المراد من غير اشتراط
العوض فيجوز بعوض وبغير عوض وليس المراد اشتراط عدم العوض وهو
جيد ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد ان ايجاب الهبة كل لفظ دل على النقل
بغير عوض ولم يذكر انه يلزم خلو الصيغة عن العوض بل اللازم ان لا يكون
لفظ الايجاب دالا على العوض بشيء من الدلالات فمثل وهبت واعطيت يدل
على تمليك العين بغير عوض بخلاف بعت اذ يفهم منه تحقق العوض وان كان
لزامية بالدلالة الالتزامية وفي الهبة المعوضة لا يفهم وجود العوض من لفظ وهبت
بل يفهم من الكلام حيث ذكر العوض والفرق واضح فان اسقاط الانسان
حقه باختياره من غير استدعاء من عليه الحق لا يظهر فيه منة يثقل تحملها على من
عليه الحق عرفا بخلاف هبة الاعيان المتوقفة على القبول اجماعا فلعل تعرض
للقبول بحضرته ومقارنته الايجاب ورعاية ما يعتبر في الصحة بعده من الاقباض
والقبض دليل الحرص على التملك الموجب للمنة غالبا كذا في شرح الشرايع
ولا يخفى ان الباعث على حصول المنة وعدمها التوقف على القبول وعدمه
فلو لم تكن الهبة متوقفة على القبول لم يكن فيه منة اذ اي منة في حصول
ملك لاحد بغير سعي منه وكسب له ولو كان الابراء متوقفا على القبول كان فيه
المنة كما يظهر من العبارة المنقولة فنقول كلام المستدل حيث قال
يشترط القبول لاشتماله على المنة ان اراد انه مشتمل على المنة فيكون شرط
القبول كان الهبة لما اشتملت على المنة كان شرطها القبول ويمكن حاصل
الدليل ان علة اشتراط القبول حصول المنة والمعلول محقق فيكون

العلة متحققة ورد عليه منع اشتمال الابراء على المنة وان اراد قياس
الابراء على الهبة والجامع الاشتمال على المنة فمع كونه قياسا يرد عليه
منع حصول العلة في الاصل ومراد الشارح من الفرق الذي ذكره الفرق
بان تحقق العلة في الاصل يعني الهبة معلوم وتحققه في الفرع يعني
الابراء غير معلوم فيؤول الى ما ذكرنا وليس مراده ان علم تحققه في الفرع
معلوم فان الفارق مستدل فيكون حاصل فرقه ان المنة في الابراء
غير متحققة بدليل عدم اشتراط القبول فيه فيكون مصادرة **قوله** لانهما
اعم موضوعا آه سيجيء ان السكنى اعم من العمرى من حيث جواز اقترانه
بالعمر والمدة المعينة وغير المعينة والعمرى اعم منه من حيث جواز تعلقه
بالمسكن وغيره بخلاف السكنى فان متعلقها المسكن لكن العمرى والرقبى عبادا
متساويان في جواز التعلق بكل ما يصح وقفه مفترقان بلزوم الاقتران
بالعمر في العمرى وبالمدة في الرقبى فان نظر الى العموم من حيث الاقتران
بالعمر والمدة وعدم الاقتران بالمدة اصلا كان المناسب عقد الباب للسكنى
كما فعل في الكتاب وان نظر الى العموم من حيث المتعلق لم يكن عقد
الباب للسكنى مناسبا كما فعل في الدروس والشارح رجح الثاني ولكل
وجه ويمكن ترجيح الاول بان العموم من حيث الموضوع وان اقتضى
عدم جعل عقد الباب للسكنى الا انه لا يقتضي عقد الباب للعمرى فان
العمرى والرقبى متساويان في الموضوع على ما عرفت فينبغي عقد الباب
لها وجعل السكنى من التوابع بخلاف النظر الى العموم الاول فانه
يصحح جعل السكنى اصلا **قوله** والمحبس اما ان يكون آه لا نظر لتقسيم

المحبس

المحبس فائدة فانه قد صرح الشارح بان في الحبس على الآدمي يجوز فرض جميع الاموال
وكذا في سبيل الله يجوز فرض العبد والفرس والبعير والبغل والحمار وغيرها
والظاهر شمول الخير لجميع الاموال سواء كان الانتفاع بها بانفسها كالسيف
والدرع او بمنافعها كالامة والارض وكذا في خدمة المسجد يجوز الاملاك
ليستوفي منافعها فصار حاصل الكلام جواز ذلك في كل الاقسام فقد عرضه
ان المحبس اذا كان حيوانا يجب ان يكون الانتفاع به للمنافعه ولذا لم يذكر الامة
في سبيل الله وذكرها في خدمة المسجد وقيد الدابة في خدمة المسجد بكونها محتاجا
اليها ولم يقيدها في سبيل الله وهذا وان كان مناسبا لظاهر العبارة لكنه بعيد
من حيث الفتوى اذ لا يظهر فارق العبد والامة وبين الارض في جواز الانتفاع
بمنافعها ويمكن ان يكون غرضه ان المحبس اما ان يراد بحبسه الانتفاع به
او باجارته فان كان الغرض الانتفاع به لم يصح انما جارية اذ هو خلاف
غرض الحابس ففي الآدمي يصح كل من القسمين في كل مال وفي سبيل الله لا يصح في
القسم الاول الامة ولا الاملاك وفي خدمة المسجد ونحوه يصح في القسم
الاول العبد والامة والدابة مع الحاجة وعلى الثاني يصح كل مال لكنه رده لما
لم يكن نصه والفتوى جعل الكلام واما التامل ثم لا يخفى ما في قوله وجعله اقساما
للسالة كالسكنى فان السكنى بل الحبس ايضا لا يجري فيها لكونها على قربة
كالمسجد وفي سبيل الله وكان الانسب ان يقول كالوقف **قوله** وهو ما يكتب
به آه ذكر اولا ان جعل المتاجر مصدرا اولى من جعله اسم مكان لانه اليق
بمقصد العلم وانسب بموضوعه فان الفقيه يبحث عن افعال المكلفين
فموضوع الابواب والمسائل فعل المكلف لا متعلق فعله اعني الاعيان وجعله

سابقا اليق لا منحصرا بناء على جواز جعل متعلقات الافعال موضوعا للمسائل حقيقة او مسامحة ولاجل هذا فسر قول المص موضوع التجارة ما يكتسب به بحمل الموضوع على المعنى اللغوي فان الاعيان موضوعات ومحال التجارة ووصفه بانه يبحث فيها اه اشارة الى ان جعل الاعيان موضوعا للمسائل غير ممتنع وجائز على ما فهم من قوله اليق من حيث الحكم الشرعي اي الحكم الشرعي العارض له من حيث تعلقه بعين خاص ووجه الحصر اه الحصر في هذا التقسيم ثلاثي وفي التقسيم الاتي خماسي والسر فيه ان المقسم هنا المكتسب وهو العين او الصنعة يعني التكسب المتعلق بالعين او الصنعة من حيث تعلقه بها وفي التقسيم الاتي للتصرف التجارة والتكسب لا من حيث تعلقه بالعين الخاص او الحرفة الخاصة ولا يخفى ان التكسب من حيث تعلقه بعين خاص يتصف بالحرمة والكراهة والاباحة واما الوجوب فلا يتصف به اذ لم يوجب الشارع التكسب بعين خاص ولا صنعة خاصة بل اوجب تحصيل القوت مثلا من اي طريق كان واما اتصافه بالاستحباب فغير موجود او نادر واما المكتسب لا من حيث تعلقه بعين خاص فيتصف بالاحكام الخمسة على ما يجي ولاجل هذا جعل هذا التقسيم ثلاثيا والتقسيم الاتي خماسيا واما من جعل التقسيم خماسيا ولم يقسم التقسيم الاول فقد جعل المقسم التكسب من حيث الحكم الشرعي سواء كان عروض الحكم من حيث تعلقه بالعين الخاص او من جهة اخرى فافهم ما نفعا من النقيض اي من نقيض المط في النهي لان نقيض المنهي فان نقيض المنهي كالزنا مثلا عدم الزنا وهو مط لا ممنوع عنه واما المط

النهي

في النهي فهو عدم الزنا او الكف عنه ونقيضه فعل الزنا او عدم الكف والنهي مانع عنهما فالعبارة صحيحة وضابطها الضمير راجع الى المحرم والاشارة للمذكورة سابقا وغرضه الايراد على المص بانه جعل الضابط الاعيان النجسة ولا يخفى عدم شموله للحشيشة والاوبذة ولا الحجر على القول بطهارتها فظهر ان الغرض في جمع التكسب بها ليست نجاستها فكان جعل ضابط هذا القسم المسكر اولى وليس الغرض لبيان ضابطة لما ذكره المص ثم لا يخفى ان ليس المراد من الاعيان النجسة ما يشمل المتنجس القابل للطهارة وهو ظ ولا يمكن حمله على النجس بالذات والا لم يشمل المايع المتنجس فلم يصح ادراجه فيها ويشمل الكافر مع جواز بيعه فلم يشمل الجامد المتنجس غير القابل وصفا للطهارة فينبغي ان يحمل على ما لم يمكن تطهيره الا مزوالة وفهم هذا المعنى من الاعيان النجسة لا يخ عن خفاء الا ان القرائن دالة عليه ويمكن جعل غير القابل وصفا للمايع والاعيان معا والامر في الافراد والتكثير سهل لكن لو توسط ذكر الخمر واخويها لو كان من المتن غير ملائم وعلى هذا يكون المراد من الاعيان النجسة النجاسة والمتنجس بها واستقام الكلام ويشهد بهذا الحمل عبارة الدروس حيث قال ورابعها اي المحرمات الاعيان النجسة والمتنجسة غير القابلة للطهارة بجعل الصنعة اه لا يخفى انه لا فائدة في تقييد الصور بكون مثلهما مجسما الا ان يقصد تعميم صورة شي لا يكون موجودا او لا يكون مجسما كصورة العنقاء او المجردات تامل كلام او كتابة الظاهر انه لا يجعل هذا الكلام تعريفا للسحر اذ يرد عليه ان السحر يمكن ان يكون فعلا لا كلاما وكتابة ايض لا يلزم ان يكون محدثا ضررا اذ لو لم يكن فيه ضرر بل كان لمحض اللعب واظهار امر غريب

للحشيشة

كان سحرا ايض بل ولو احدث نفعا ايض كان سحرا ايض والشارح ره عد من جملته
استسخار الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب وليخرج هل احداث
صوت نعم ورد في بعض الاخبار جواز حل المربوط فيدل على جواز مقابلة السحر
اما بدون ذلك فينبغي حمل كلام الشارح ره على انه بيان له بذكر بعض افراده
وكذا الظ انه مراده بقوله ومنه ما هو اعم من ان يكون فردا من السحر او جاريا
مجراه بل على هذا قوله في الكهانة وهو قريب من السحر او اخص منه ولعله
لعدم جريه بمعنى السحر وهل الامور المذكورة داخلة فيه ام لا لم يورد له تعريفا
جامعا ومانعا   والمكره وهو ما اه الاولى عدم عد التكسب بالاعيان المحرمة
والمكره وهو مثال المكروه والحرام والاصل التقسيم فانك قد عرفت ان النظر
في التقسيم الاول الى الحكم العارض للتكسب باعتبار تعلقه بعين خاص وصنعة
خاصة وفي التقسيم الثاني الى الحكم العارض له لا لهذه الجهة فكان المناسب
جعل مثال المحرم التكسب بما يظن فيه ظنا غالبا تغرير النفس كركوب البحر
في هيجانه والتكسب بما يوجب ترك واجب وغير ذلك وجعل مثال المكروه
ما كره لاجل الغير كالصنعة وهو كثير ثم لا يخفى انه على ما ذكره ره لا بد من عد
ما ذكرناه اذ لا ينحصر المحرم والمكروه على ما تقدم وهو ظاهر   وبيع المكره
عطف على بيع الوكيل اي يخرج بيع المكره حيث يقع صحيحا وهو وارد على عكس
تعريف المدروس ويرد على طرد تعريف الكتاب بيع المكره حيث لا يقع صحيحا
ولو قيل ان المعرف هو البيع مطلقا سواء كان صحيحا او فاسدا يصير ايراده
انتقاض تعريف المدروس وسيع ان جعلنا المعرف في الكتابين واحدا
كما هو الظ وايض يرد ان قيد معلوم منافي جعل المعرف اعم من الصحيح

والفاسد

تعريف

والفاسد فانه اذا لم يكن العوض معلوما يكون بيعا فاسدا ثم لا يخفى انه في
المدروس لمعتبر قيد التراضي اما ان يراد به تراضي العاقدين فيرد
144 على طرده بيع الفضولي مع اجازة المالك او يراد تراضي المالكين فيرد على عكسه
بيع الولي والظ ان المراد تراضي المالك او وكيله فح يندفع ما ذكرنا وكذا لا يرد بيع
المكره حيث يقع صحيحا اذ على القول بولاية الحاكم بل المؤمنين بالحسبة يبقى
الكلام في تعريف الكتاب ويمكن ان يكون المراد بالدلالة التي لا ينفك الدال
عن المدلول فح لا يحتاج الى قيد التراضي بل الظاهر عدم الحاجة الى قيد معلوم
ولا يرد على تعريف الكتاب ح اشكال سوى الايراد بالصلح والهبة والاجارة
قال في المسالك وقد يستغنى عن الجميع اي جميع الشروط بقوله الدال على نقل
الملك فان البيع الذي لا يجتمع شرائط صحته لا تدل صيغته على نقل الملك المالك
انتهى وكان غرضه انه يكتفي بما ذكره عن عد الشرائط لان التعريف به مستقيم
ولا يحتاج الى قيد معلوم فان النقض بالصلح وغيره مما ذكرنا وارد مع زيادة
بالهبة الغير المشروطة بالثواب والوقف الخاص والوصية واعلم انه يمكن
ان يكون المراد الدلالة بحسب وضع الشارع يعني ما جعله ووضعه دالا
على شيء بحيث لا يتخلف الدال عن المدلول فيصير حاصل الحد الايجاب والقبول
الذين جعلهما الشارع دالين على نقل الملك بعوض معلوم يعني انه اعتبر
في وضعهما كون العوض معلوما فلا ينتقض التعريف بشيء سوى الاجارة
اذ غير الاجارة والبيع لم يضعها الشارع لنقل الملك بعوض معلوم بل بعضها
غير ناقل للملك كالنكاح وبعضها ناقل لا بعوض كالهبة وبعضها بعوض
من غير اعتبار المعلومية كالصلح وكون بعض افراد الصلح والهبة

معلومية
بعوض معلوم لا ينافي ما ذكرنا فان الشرع لم يعتبر في هذين العقدين
العوض بخلاف البيع تامل فانه يصدق آه على هذا يكون النسبة
بين الايجاب والقبول وبين اللفظ عموما من وجه فلا يكون اللفظ
جنسا بعيدا لعدم شموله لتمام افراد الايجاب والقبول سواء في ذلك
الجليل والحقير آه نبه على خلاف بعض العامة حيث اكتفوا بها في المحقرات
واختلفوا في تحديدها فبعضهم قدرها بما لا يبلغ نصاب القطع وبعضهم
احال على العرف على المشهور آه نبه على خلاف المفيد ره حيث يفهم
من ظاهر كلامه الاكتفاء في البيع بما يدل على الرضا اذا عرفا وتقابضا
وهي اباحة ام عقد متزلزل آه كان الاصوب ان يعبر عن المسألة كما صنع
في المسالك حيث قال هل المراد بالاباحة الحاصلة بالمعاطاة قبل ذهاب العين
افادة ملك متزلزل كالمبيع في زمن الخيار وبالتصرف يتحقق لزومه ام هو
الاباحة المحضة الى اخر كلامه فان بعد جعله عقدا اما ان يجعل بيعا صحيحا
او فاسدا لاختلال شرط الذي هو الصيغة او عقدا اخر فعلى الاول يجب
القول بلزومه وعلى الثاني يلزم القول بعدم اباحة التصرف كما هو قول
بعض العامة وعلى الثالث يلزم القول بعدم حصر صيغ المعاوضات
ويلزم القول بلزومه الى ان يقوم دليل على عدمه ولو قلنا لعل هذا الاحتمال
ممن لا يقول بحصر الصيغ ولا يقول بلزومه هذا العقد يلزم ان يكون
القول بالاباحة ملزوما لعدم الملك ولا وجه له وعلى ما ذكره في المسالك
يكون المسألة انه اذا لم يكن المعاطاة بيعا وكان مبيحا للتصرف هل هذه
الاباحة على وجه الملك المتزلزل سواء جعلناها عقدا ام جوزنا كون الاباحة

ملكة

ملكة واعلم ان ظاهر كلامهم اباحة جميع التصرفات حتى وطي الامة مع حصرهم
المحلل في العقد والملك وظاهر ان المعاطاة لا تفيد الزوجية فلا بد من القول
بكونها مفيدة للملك ولا يمكن جعلها من باب التحليل نعم فتواهم باحتياجه
الى صيغة خاصة فلم يبق الا القول بكونه مفيد الملك الغير وعاذكرنا ظهر
انه لابد لهم من القول بكونه عقدا او اباحة مملكة ومخالف الاصل
فان الاصل بقاء ملك المالك الاول فيتوقف عدمه على اليقين ولا يقين
لنا فان مع التاخر الترتب مشكوك فيه فعلى هذا يكون عاما الدليل الاول
ويكون ما ذكره دليلين على الحكم ويؤيد هذا الحمل ذكر اللزوم في قوله ولدلالة
مفهوم القبول وعدم ذكره في مخالفة الاصل ويمكن ان يجعل دليلا
ثانيا على الحكم ويكون المراد به اصل وضع البيع بغير المعهود والمتعارف
فيكون ان المراد المتعارف من البيع ما يكون الايجاب مقدما فيكون
فيحمل ما يدل على البيع على المعهود المتعارف ولا يمكن الحكم لشمول الادلة
لهذا البيع ولا تتوهم ان على هذا يلزم اخذ الشك في ترتب الحكم فيكون
مع سابقه دليلا واحدا فان مرجع الدليل الاول الى الشك في
اشتراط التقديم في البيع ومرجع الثاني الى دعوى عدم دخوله
في البيع فلا يكون ثانيا ولدلالة مفهوم القبول آه يعني ان
لفظ اشتريت وابتعت وتملكت صيغ مطاوعة فيدل على ترتبه
على الايجاب وحصوله عقيب حصوله ويرد عليه ان شريت وملكت
لا يفهم منهما الترتب على الايجاب خصوصا الثاني ويمكن ان يكون
المراد ان القوم شرطوا في البيع الايجاب والقبول والمتبادر من القبول

ان يكون مترتبا على الايجاب لعموم الامر يعني ان عموم الامر بالوفا
بالعقود دال على ان الموفى به هو العقد فلو لم يكن كافيا في الا
نتقال لم يكلف بالوفاء به بل بالوفاء به مع امر آخر وخرج العقود
الغير اللازمة فبقي الباقي وحيث يكون الوفاء به لازما يجب ان
يكون ناقلا تاما وما ينضم اليه من رضا المالك وساير ما يسمى
شرطا كاشفا عن كونه لازما فمراده بقوله لان السبب الناقل
للملك هو العقد المشروط آه ان السبب هو العقد المقترن
بما يسمى شرايط ولا دخل لها في الانتقال لا انها شرايط حقيقة
للانتقال حتى يرد عليه ان هذا يدل على كون الانتقال مترتبا
على مجموع العقد والشرايط فقبل حصول الشرط كيف يصح ان يقع الانتقال
فالدليل يدل على عكس المدعى ولا يخفى بعد ما حملنا الكلام عليه والاولى
ان يقال ان المراد ان الآية دلت على لزوم الوفاء به التزام ما دل عليه
ولا شك ان مفاد البيع نقل المبيع الملك من حين العقد فيجب ان يكون
لازما ما يلزم نقل الملك من حينه فالمراد ان السبب الناقل للملك هو
العقد المشروط بشرايط حاصلة بغير رضاء المالك فاذا حصل عمل السبب
التام عمله الذي هو نقل الملك من حينه لعموم الامر بالوفاء بالعقود
فلو توقف العقد في تحصيل النقل على امر آخر بحيث لا يكون النقل عقيب
العقد لم يكن الوفاء بالعقد خاصة اذ لم يعمل بمقتضاه بل به مع امر آخر
حيث عمل بالعقد في اصل النقل وبغيره في وقته وهذا الحمل وان كان
بعيدا عن العبارة لكن الظاهر انه المراد والله اعلم ثم لا يخفى ان التمسك

بالآية

بالآية في عقد الفضولي مما لا يكاد يصح فان المخاطب بالوفاء وليس هو المالك
لعدم صدور عقد عنه غاية ما تدل عليه الآية وجوب وفاء كل احد بما عقد
لا وفاء كل احد باي عقد كان وليس المخاطب بالوفاء به الفضولي لعدم
امكان الوفاء في حقه تدبر فيصح العقود المتأخرة عنه اما على القول
بكون الاجازة كاشفة فلظهور ان العقد المتأخر عنه عقد وقع من المالك
ولم يكن فاقدا لشيء من الشرايط واما على القول بكونها ناقلة فلانه بعد
الاجازة لما حصل النقل الى المجاز له وصار مالكا للمبيع فالعقد المتأخر
عنه حصل له الشرط للنقل وهو اجازة المالك فان اجازته السابقة
اجازة المالك ويرد على الاول ان لو كان البايع المجاز له عالما بكونه مال
الغير فانه لم يرض بالعقد بان يكون ناقلا عن ملكه بل رضي باجراء صيغة
واردة على مال الغير ويرد على الثاني انه حين البيع لم يكن مالكا فلو تعلق
باجازته بل كان العقد موقوفا على اجازة المالك والمالك لم يجز حتى انتقل
عنه فيلزم الحكم بفساد العقود المتأخرة كالسابقة حيث لم يجزها
منه لهذا القيد على ان الحكم ببطلان المتأخرة هنا ليس على اصل الحكم ببطلان
المنتقل منه في البايع اذ هذا لما كان العقد موقوفا على اجازة المالك
ولم يحصل حتى انتقل عنه تكون العقود المتصلة به باطلة قطعا واما
هنا فيجب لجاز بيع بعض الاعيان صح وما قبله قطعا واما المتأخر
عنه فيكون فضوليا موقوفا على اجازة اخرى منه فلذا قيد بقوله
حيث لم يجزها بل يصح سواه يعني سوى العقد الاول انتهى
فانه صحيح اذ الظاهر ان التسمية انما يصير ملكا له لو كان الثوب ملكا له

ض
وهو يتوقف على صحة بيع الكتاب مثلا بالثوب ثم لا يخفى ان الفرو
في المسألة اربعة احدها ما لو باع الكتاب بثوب ثم باع الكتاب مشتريه
بسيف ثم باعه بفرس وهكذا فيكون البيع واردا على الثمن الاول دائما الثاني
ان يبيع الكتاب بثوب ثم الثوب بسيف ثم الثوب بفرس وهكذا
فيكون البيع واردا على الثمن المبيع السابق دائما الثالث ان يبيع الكتاب
بثوب ثم يبيع الكتاب مشتريه بسيف ثم يباع الكتاب بفرس ثم
يبيع الفرس بمائة ثم يباع الفرس بمائتين ثم يباع بثلثمائة وهكذا
فيكون البيع واردا على الثمن ثم واردا على الثمن الرابع عكس هذا الفرض
وهو ان يبيع الكتاب بثوب ثم الثوب بسيف ثم السيف بفرس ثم
يبيع الفرس بمائة ثم يبيع مشتريه بمائتين وهكذا والفرضان الاولان
قد ذكرهما القوم والرابع هو ما اورده المص ره عليهم والثالث عليهم كذا يرجح
فانه لو اجاز المالك بيع الفرس بثلثمائة صح وما بعده وطح من العقود
السابقة بيع الكتاب بفرس فقط فكان الاولى الايراد بهما معا ثم
الظ ان الفرضين الاخيرين الذين ذكرناهما داخلان في سلسلة ترتيب
المثمن من وجه وفي سلسلة ترتيب الثمن من وجه ولذا كان حكمهما في
بعض العقود مثل سلسلة المثمن وفي بعضها مثل سلسلة الثمن والقوم
اكتفوا بالسلسلتين اذ يظهر ببيان حكمهما حكم غيرهما فكان الاصوب
ترك الايراد والتنبيه على المراد وهو ولي السداد ومع تسليم
الاجازة اشعار بمنع تحقق الاجازة فان المالك لم يبح له ماله ومع
تسليم الاجازة لم يحصل ما يوجب الملك فان الاجازة ليست من العقود

الناقلة

المص
الناقلة فضلا عن كونها اللازمة وايضا لم يفد الاجازة هيهنا اباحة
فكيف الملك على ما سيظهر في قوله وكيف يجتمع آه لو تلفت العين آه
١٤٧ يعني ان الرجوع بزيادة القيمة مشروط بامرين احدهما تلف العين فان العين
لو كان باقيا فالرجوع بها لا بالقيمة والثاني تغريم المالك اياه فلو ترك المالك
المطالبة بزيادة القيمة لم يجز الرجوع بها على البايع بما فوق اصل الثمن فانه
يرجع به على البايع ولو لم يرجع المالك بالعين ايض اما قابل الثمن
من القيمة كان يكون قيمة المبيع عشرة وقد باعه الفضولي بخمسة وبعين
تساوي خمسة فاذا تلف العين ورجع المالك على المشتري بالعشرة فالمشتري
يرجع الى البايع بالثمن وبالخمسة الزائدة من القيمة على الثمن ولا يرجع الخمسة
التي كانت ثمنا وقيمة للثمن لرجوع عوض هذا الزائد وهو الثمن الى
يعني انه رجح المشتري فلا يجمع بين العوض والمعوض قدم على ضمانه [illegible] قدم
على ضمان العين بمعنى انه لو فات وتلف لم يرجع على البايع بعوضه
ولم يقدم على الضمان للعين بحيث لو غرم للمالك بالمثل او القيمة
لم يرجع على البايع فالضمير في ضمانه راجع الى فوات العين او الى العين
باعتبار ملاحظة الفوات والحاصل ان قضية البيع ان بعد
القبض لو تلف المبيع يكون التلف من المشتري بمعنى انه لا يرجع
فاخذ من المشتري عوضه يكون الغرامة عليه لا من قضيته انه لو تلف [illegible]
على البايع بشيء وليس من قضية البيع انه لو تلف لا يغرم لاحد
فقد قدم على الضمان الاول ولم يقدم على الضمان الثاني بل هو
مغرور من البايع بكون المجموع له بالثمن فالزائد على الثمن بمنزلة
نماء المبيع ومنافعه التالفة ويتجه ان يرجع بما يغرم لاجلها

بلغ

للمالك بل الزايد على الثمن بالرجوع اولى عما يغرم وقد حصل له في مقابله
نفع ووجه الأولوية ان الرجوع عما قد حصل في مقابله نفع انما هو لغروره له صح
ودخوله على ان يكون ذلك النفع له مجانا وذلك غير متصور حين العقد
بل ولا شعور ايضا من الطرفين بل ربما لا يدخل في الوجود بخلاف ما نحن فيه فان
الزيادة موجودة حال البيع وحين البيع كان مذكورا انتقال المجموع الى المشتري
بالثمن وانه لا عوض عليه ازيد من الثمن فالغرور ههنا اصرح واقوى
ولم يجز المالك آه فرض المص مسئلة بيع المملوك وغير المملوك
فضولا مع علم الاجازة اللاحقة وبطلان البيع في المملوك والشارح جعلها
اعم من فرض المص وجعل قوله ولم يجز المالك بمعنى انه لم يجز حين البيع
فيكون في غير المملوك فضوليا وان اجاز المالك صح في الجميع والا بطل في
الفضولي الى آخر المسئلة وكان نظره الى التصريح بصحة البيع الفضولي
اذا كان في بعض المبيع فان المسئلة هي ما اذا كان البيع تماما للغير فلم يكن
حكم البيع الفضولي في البعض مذكورا وايضا الحكم بالتقويم والتوزيع جار
في صورتي الاجازة وعدمها على ما يظهر فكان تعميم المسئلة اولى لكن على هذا
كان الأولى بان حكم التوزيع في صورة الاجازة ايضا فربما جمع آه
لا يخفى ان ما ذكره المصنف هو ان بعد عدم اجازة مالك الفضولي ورضا
المشتري بتبعيض الصفقة يقوم المبيعان ويأخذ البايع ما يخص ملكه ويدفع
بقية الثمن الى المشتري فعلى هذا لو اشترى المجموع في المثال بعشرة وقوما
جميعا بعشرين واحدهما بعشرة فلو اعتبرنا قلة ما يقوم به يلزم ان يأخذ
البايع العشرة تماما ولا يلزم الجمع بين الثمن والمثمن اما عند المشتري فظاهر

اذ لا يرد عليه من الثمن شيء واما عند البايع فلعدم وجود المثمن عنده نعم هنا
يلزم جمع المشتري بين ازوال الثمن والمثمن من يده اذ جزء المبيع الذي لم يجزه
المالك كان له قسط من الثمن وقد اخذه المالك ولم يبق في يد المشتري
لما كان ما ذكره ولكن يبعد ان يكون مراد الشارح هذا كما لا يخفى والظاهر ان نظره
الى المسئلة المذكورة في كلام القوم حيث ذكروا انه يبطل البيع في الفضولي
بحصته من الثمن ويصح في الباقي واعتبروا ما يخصه من الثمن ولم يعتبروا قدر
ما قوم به ذلك ويلزم الجمع بين الثمن والمثمن في مثالنا هذا فانا لو ابطلنا البيع
في غير المملوك بقيمته الواقعية وقلنا بانه يرد البايع على المشتري عشرة
فيكون في يد المشتري بعض المبيع وتمام الثمن فيكون قد جمع بين المبيع
المملوك وثمنه ولا يتوهم ان فيما ذكره المص مثل وحرج عن هذا لو قلنا
بانه يخص المملوك قدر ما قوم به لما عرفت من ورود المحذور الذي ذكرنا
ويرد غيره ايضا على ما ستعرف انشاء الله تعالى وانما يعتبر قيمتها
آه اورد في المقام ان على هذا ايضا يلزم الاجحاف والظلم على المشتري فان
المشتري كان غرضه في الشراء تحصيل الباب الذي لا يحصل الا بالمصراعين والخشبة
فكان المبيع مركبا من ثلثة اجزاء هذا المصراع وذلك والخشبة فلو قوما
مجتمعين بخمسة عشر وكل واحد منهما بخمسة يعلم ان الخمسة الأخرى
في مقابل الخشبة فلو كان الثمن ثلثين وقلنا بانه يرد على المشتري ما يخص
الفضولي من الثمن لزم ان يرد البايع على المشتري عشرة ويبقى عند
البايع عشرين مع ان ما يخص ماله عشرة فيلزم الظلم على المشتري في طريقة
القوم بعشرة وعلى طريقة الشارح اذا قوما منفردين بعشرين يلزم

ان يرد على المشتري خمسة عشر ويبقى عند البايع خمسة عشر وما يخص الاله عشرة فيلزم الظلم عليه بخمسة فالصواب ان يقوّما مجتمعين ويأخذ البايع ما يخصه من الثمن كعشرة في فرضنا هذا ويرد على المشتري عشرين ويرد عليه ما افيد من ان هذا هو بعينه ما ذكره المص ره من انه ان رضي صح البيع في المملوك الى اخر الكلام الا ان يقال ان ايراده على الشارح دون المص واعلم ان الشارح ره لم يحمل كلام المص على كونه طريقة اخرى بل جعلها وطريقة القوم واحدة اذ على ان بطلان البيع في بعض وصحته في بعض يبطل فيما يبطل بما يخصه من الثمن ويصح فيما يصح بما يخصه ولا يتفاوت الامر فيما اذا قلنا يبطل في الفضولي بما يخصه او قلنا يصح في المملوك بما يخصه وايض في صورة الاجارة ايض لابد من التقويم وبسط الثمن عليهما فيلزم ان نقول في فرضنا هذا انه ما خص المالك عشرة والبايع عشرين ولو نسبنا اولا المال المالك واخذنا ما يخصه ولو نسبنا مال البايع اولا واخذنا نصيبه ينعكس الامر وعلى الطريقة المنقولة يلزم ان يرد على المشتري عشرة مع صحة البيع تدبر ثم لا يخفى ان في صورة ما اذا كان لاجتماعهما مدخل في زيادة القيمة اما ان يقال بتوزيع الثمن على الهيئة الاجتماعية ايض على ما نقلنا اولا وعلى الاول اما ان يكون الهيئة ايض نصفها بازاء المصراع المملوك والنصف الاخر بازاء المصراع الاخر فيكون الهيئة ملكا لمالك المصراعين او يقال ان الهيئة غير مملوكة لهما فعلى الاول ظ انه لابد من بسط الثمن على المصراعين بالتنصيف على ما ذكره الشارح ره وعلى الاخر

يلزم

يلزم ان يرد ما يخص الهيئة من الثمن على المشتري في صورة الاجارة ايض وعلى الثاني هو ان لم نوزع الثمن على الهيئة يكون طريقة التقويم ما ذكره الشارح ره والظ كما افيد ان نظر الش ره الى عدم توزيع الثمن على الهيئة كما هو ظاهر الفتاوى من عدم توزيع الثمن على الوصف في صورة التدليس وصورة اشتراطه مع عدم الوفاء بالشرط بل ليس للمشتري الا خيار الفسخ ولا يمكنه طلب الارش فح يظهر انه لابد من تقويمهما منفردين ويدل على ان نظر الش ره الى ما ذكرنا لا الى انه يلزم الظلم على المشتري تعليله بانه لا يستحق مالك كل واحد لا ماله منفردا فان قلت قد صرحوا في بحث الغصب انه لو اتلف الغاصب بزيد بر القيمة يلزمه غرامة النقص وهذا يدل على توزيع القيمة على الهيئة ايض قلت هناك قد صرحوا بانه يغرم ليس فوات كل وصف يزيد به القيمة مع الحكم بعدم لزوم الارش لنا في بحث البيع والسر فيه ان الغاصب قد اتلف من المالك نفعا فيلزمه الغرم وهنا لم يتلف من المشتري شيء بل اراد تحصيل ام ولم يتم له نعم لو كانا المصراعين لمالك واحد فاجاز احدهما دون الاخر فهل اتلف من المالك الهيئة فلو جعلناه كالغصب لزم الحكم بتقويمهما مجتمعين واخذ المالك ما يخص المصراع والهيئة اذ النقص وقع على المالك ولو جعلناه كالبيع لزم الحكم بتقويمهما منفردين على تقدير جعله كالغاصب المقول بتقويمهما منفردين نظرا الى ان المالك هو الذي ادخل النقص على نفسه وما ذكرنا مراده من قوله نعم لو كانا الى اخر الكلام كما يدل عليه عبارة المسالك حيث قال

لو باع الفضولى المصراعين معا فاجاز مالكهما احدهما دون الآخر
ففى تقديرهما مجتمعين كالغاصب او منفردين كالو كانا لمالكين لكين
نظر انتهى فظهر ان المراد من قوله امكن فيه ما ظلصوه انه تقوما ن مجتمعين
ويبطل فى المصراع الذى لم يجز المالك بحصته من الثمن ويصح فى
الآخر ببقية الثمن فيكون البيع فى المثال المذكور باطلا فى الغير المصراع ح
الغير المجاز بعشرة وصحيحا فى المصراع المجاز بعشرين وليس المراد انه يصح
فى المصراع المجاز بعشرة ويبطل فى غير المجاز بعشرين ثم لا يخفى انه اذا
قلنا فى صورة ما اذا كان لاجتماعهما دخل فى زيادة القيمة بلزوم
تقويمهما منفردين يكون الاصوب ان يجعل القاعدة مطلقا تقويمهما
منفردين اذ لو لم يكن الاجتماع مدخل بدخل فى القيمة لا يتفاوت الحال
بين تقويمهما مجتمعين و منفردين فيكون الاصوب جعل الطريقة
واحدة منضبطة مطردة   وفى حكمه مشروط العتق اى ان قلنا
انه يصح عتق الكافر على ما سيجئ انشاء الله تعالى و قلنا انه لم يف
بالشرط ينفسخ البيع بنفسه او بفسخ الحاكم ان كان الوقف العام
مطلقا اى ليس فيه استثناء بخلاف الوقف الخاص وليس المراد
بالاطلاق شمول الحكم لما يستثنيه عن الوقف الخاص اذا لخراب
بسبب الخلف بين الارباب لا يتصور فى الوقف العام ثم المراد
من الطلق لمكان الملك الخاص اخرج به الوقف العام لعدم كونه
ملكا واخرج به الخاص لعدم كونه طلقا   فان الظاهر ان المراد آه
هذا لا يناسب تلف النفوس اذا النفوس لا تعلق لها بالوقف

قوله

15 لاطلاق النص هو ما رواه عمر بن يزيد فى الصحيح قال قلت لابى ابراهيم ع
اسالك قال سل قلت لم باع امير المؤمنين ع امهات الاولاد قال ع فكاك
رقابهن قلت وكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ولم يؤد
ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها وبيعت فيما علا ذلك من
دين قال لا وكان الظاهر من قوله ع ولم يدع من المال موت المشترى والا كان
الانسب ولم يكن عنده من المال او غيره من العبارات فتامل ومن هذه الروايات
تظهر بعض ما اشار اليه الشارح من النظر فى صور المجوزة للبيع الخارجة عن النص
فى المجهول مطلقا اى سواء كان موزونا ام مكيلا واذا كان المبيع صبرة
مع اختلاف الجنس والذى نقله فى الدروس عن ابن الجنيد جواز بيع الصبرة
مع المشاهدة جزافا فالفرق خلاف   ويتفرع عليه آه وكذا يتفرع ما ذكره المص
ولو لم نكتف بالظن الغالب ايض كما لو اخبر البايع فظهر ناقصا وكما لو كانت
مشتملة عليه ثم تلف بحيث لم يبق قدر المبيع قبل القبض   فان كانت معلومة
صح بيعها اجمع وقد فهم هذا الحكم فى المسئلة السابقة حيث ذكر ان شرط المبيع
اذا كان مكيلا واعتباره به وبيع جزء منها معلوم مشاع وبيع مقدار معلوم
وهذا ان ظهر حكمهما فى هذه المسئلة وبيعها كل قفيز بكذا هذا ايض مفهوم من المسئلة
السابقة وعلم جواز بيع كل قفيز منها بكذا مفهوم من المسئلة السابقة
وكذا صور بيع الصبرة المجهولة الا الثالث اذ المبيع فى هذه الصور مجهول واما
الثالث فحكمه قد ظهر فى هذه المسئلة واعلم انه قد فهم حكم مسئلة الشاه واقسامها
عشرة فلو عدد الشاه اما معلومة او مجهولة ففى الاول يصح بيع القطيع اجمع
وبيع جزء مشاع ولا يصح بيع شاة منه ويصح بيع القطيع كل شاة بكذا

دون بيع كل شاة بكذا والمجهولة لا يصح شيء من اقسامها والتقريب واضح
ويظهر الفايدة روى الشيخ في التهذيب بسند صحيح في باب الغرر
والمجازفة عن يزيد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى
من رجل عشرة آلاف طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار بعضه على
فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن
فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم
ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع النار في القصب واحترق
منه عشرون الف طن وبقي عشرة آلاف طن فقال العشرة آلاف طن التي بقيت طن
هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع وهذه الرواية صريحة
في عدم التنزل على الاشاعة بشرط ان لا يكون مما تغير النسخ هكذا كلمة
لا موجودة في الموضعين وانظر زيادتها في احدهما ويظهر الفايدة في
مؤنة نقله اه اعلم ان ما لا قيمة لمكسوره قسمان احدهما ان لا يكون
لهذا المكسور ولو اراد قيمة كقشر البيض وح لا يكون مالا والثاني ما لا يكون
لمكسوره قيمة لكن لو ضم هذا المكسور الى امثاله صار له قيمة كقشر البطيخ
في بلودنا هذا وهذا القسم لا يخرج عن المالية ولا يجوز لغير المالك اخذه
ولو اخذ يلزمه الرد على المالك ففي الاول يتجه ما ذكره الشارح مع احتمال
المناقشة فيه دون الثاني بيان ذلك انه يمكن ان يكون المراد مؤنة
النقل من موضع الكسر الى البايع فلو بطل البيع من اصله يكون مؤنة
النقل على المشتري لو لم يكن النقل الى موضع الكسر باذن البايع لانه قد اخرج
ملك الغير عن يده واثبت عليه اليد فيجب عليه رده الى المالك وقلنا

ببطلان

بطلان البيع من حينه لم يلزم المشتري بل كان على البايع لو اراد النقل فانه
بعد ما صار ملكا للبايع لم يثبت عليه المشتري يده ولا اخرجه عن يد البايع
فهذه فايدة ويمكن حمل عبارة الكتاب عليه دون الدروس اذ قد صرح ١٥٩
فيه بانه على الاول على البايع وعلى الثاني على المشتري لكن نقله
يغرم لوم فيه مناقشة اذ يمكن فرض المسئلة فيما لو امر البايع بالنقل
كانه قال له انقل هذا الى بيتك واختبره فاذا كان النقل بامر البايع وواقعا
على ملكه يكون مؤنة النقل عليه واذا كان بامر البايع وواقعا على ملك المشتري
لا يلزم البايع غرم لاشتراكهما في الحمل لا يخفى ما فيه فان الغرم الموجب
للرجوع بما غرم في الفضولي لم يكن لاجل ان البايع المشتري مع علمه
بانه مال الغير بل الحكم في الفضولي عام فيما لو باع مال الغير بل الحكم في الفضولي
عام فيما لو باع مال الغير عالما ام نطق انه ماله فح يكون ما نحن فيه كما لو باع
مال الغير جاهلا فانه يرجع على البايع بما غرم لان هذا البيع كان غرورا فكذا هنا
نعم يمكن الجواب بان الحاق بالفضولي يحتاج الى دليل ولا دليل هنا الا ان يقوم
دليل الرجوع في الفضولي ليس سوى عموم المغرور يرجع على من غره وهو
شامل لما نحن فيه والصواب في الجواب انه لو الحق بالفضولي يجب القول بكون
المؤنة على البايع على التقديرين فان وقوع النقل في ملك المشتري لا يدفع
كونه مغرورا من البايع والحاصل ان هذا ان كان غرورا فهو حاصل في الصورتين
والا فلا وقد يعكس الحكم كالفارة في عرفه اي غير المسك كفارة
الجند فانه بالعكس ايض مستخرا اي بالغا وان جزة لان البيع حاله
لا يخفى ان على هذا ينهدم الاستدلال على بطلان بيع الجلود والاصواف

على الانعام بالجهالة وكون غير الجلود موزونا كما ذكره قبيل هذا فات
المشاهدة مشتركة وكذا عدم اعتبار الوزن فتدبر   وانما نفتقر الى الاقالة
آه لما كان ظاهر عبارة المتن تخصيص استحباب الاقالة بصورة التفرق
وما عطف عليه لانه ذكرا ولا من الاداب اقالة النادم اذا تفرقا آه ثم اختار
مشروعية الاقالة في زمان الخيار ولم يدخله في الاداب اورده الشارح
كلمة وانما نفتقر مظروفا لقوله اذا تفرقا بينهما على المراد ثم لا يخفى ان الاداب
ان يذكر اذا لم يكن خيار بدل اذا تفرقا فان التفرق لا يستلزم عدم الخيار
وموضع الاداب آه على هذا اشكال دلالة الحديث الاول اذ كما يمكن
حمل الويل استعماله في الكراهة مجازا بل الاعم من الكراهة والحرمة وتعميم
قوله من لا واسد يمكن حمله على الحرمة وتخصيص الحلف بكونه كاذبا ولعل
الاول اظهر وكذا الحديث الثاني فان الامور المعدودة فيه بعضها محرمة
وبعضها مكروهة وظاهر النهي الحرمة فكما يمكن صرف النهي عن ظاهره يمكن
تخصيص الحلف بكونه كاذبا ويمكن ان يتم صرف النهي عن ظاهره لا ذم في الرواية
ومع صرفه لا حاجة الى تخصيص الحلف وورد على التمسك بالحديث الثالث
ان مورده ذم الاستمرار على الحلف لا اصله   فيما يكون في الدلالة
اى في دخول سوم يكون في اثناء الدلالة يعني لو اراد المشتري شراءه
في يد الدلال والدلال لم يترك الدلالة بل كان طالبا للزيادة فلو باس
بشراءه وليس هذا دخولا في السوم لانها موضوعة آه وح يكون ذكر
هذه المسألة بعد حكمه سابقا بان الكراهة انما تكون بعد التراضي او قربه
باعتبار انه قد يكون عند التراضي وقربه بان يبذل المشتري ثمنا يرضى الدلال

او بزيادة يسيرة عليه الا انه لا يوقع البيع رجاء لزيادة لعلها تحصل ولا يخلو
عن تكلف ويمكن على بعد ان يكون مراد المصنف انه لا كراهة في دخول السوم
في الدلالة بان يحصل بين صاحب المتاع والدلال اتفاق على اجر او يقوم المالك
متاعه عليه ويقول ما ربحت فهو لك فيجيء دلال اخر يرضى بانقص من ذلك
الاجر او يقوم المتاع باكثر من قيمة الاول ووجه الحكم عدم شمول الرواية له
اذا الظاهر ان المراد بالسوم هو البيع ويكون ذكر هذه المسألة هنا لشدة
المناسبة بين الدلالة وبين البيع خصوصا في الفرض الثاني   محرم مطلوبه
آه فكونه معنى تخطط اذ لعل المعنى كسر قلبه وعدم رعاية حقه وحرمته حين
دخل في سومه ولا يحصل هذا المعنى مع الطلب منه واذنه فعل الشارح ره
لاجل ما ذكرناه تأمل في الكراهة وجزم بعدم الحرمة لعدم العلم بالمعنى وعلى تقدير
العلم به فالحكم بالحرمة لاجل تحقق المعنى مشكل بخلاف الكراهة اذ المسامحة
في دليلها كثيرة   يكره طلبه بل يكره دخوله بعد الطلب ايضا
ولا باس بشراء البلدي آه فيه مع شمول المعنى وجريانه في الشراء ان النص
المنقول شامل له فان لا يتوكل عام في البيع والشراء والرواية قد نقلها
في شرح الشرايع بلفظ لا يبيع حاضر لباد وكذلك في التهذيب فلعل
نظره ره كان اليه ووقع في الكتاب لا يتوكل بدل لا يبيع سهوا من القلم
او نقلوا بالمعنى   تمسكا بالاصل فيهما اى اصل بقاء الملك المذكور سابقا
وكون العتق مبنيا على التغليب لا يعارض الاصل المذكور وليس الغرض
هنا التمسك باصل اخر غير الاستصحاب   كك اى كما وقع في العبادة
ويعضده البراءة آه يعني بعضد عدم العتق على الصبي والصبية

اصالة البراءة ووجه جعل هذا الأصل عاضدا انه يمكن الاستدلال اولا على عدم
العتق على الطفل بمفهوم تعليق الحكم على الرجل والمرءة فان فيهما
شائبة الوصفية ولا يخفى المسامحة في التعبير عن اصل عدم عروض سبب
العتق الذي حاصله اصالة بقاء الملك واستصحابه باصالة البراءة اذ لا حكم تكليفي
هنا حتى يتمسك باصالة براءة الذمة وقد صرح بذلك في قوله وان كان خطاب
الوضع غير مقصود على المكلف اذ حاصله جواب سؤال تقديره ان الحكم هاهنا
ليس تكليفيا حتى لا يمكن توجيهه الى غير البالغ بل هو وضعي اذ حاصله ان القرابة
على هذا النهج سبب للعتق وحكم الوضع شامل للمكلف وغيره واجاب بان ليس
من جهة عدم شمول خطاب التكليف لغير المكلف بل لان الأصل عدم عروض سبب
العتق وعلل ذلك اي كون الشراء مبطلا للزوجية مطلقا بان التفصيل
الواقع في الآية يدل على ان سبب حل الوطي اما الزوجية او الملك لا مجموعهما
بل يدل على عدم جمع الزوجية والملك بناء على ان كلمة او في قوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم يدل على الانفصال الحقيقي فلا يمكن اجتماع
الزوجية والملك ولا يخفى عليك انه لو كان بناء الكلام على ان سبب الحل اما
الزوجية او الملك لا مجموعهما على ما ذكرنا اولا يلزم كون الكلام من قوله وعلل
الى قوله ويضعف دليلا واحدا فان في صورة الملك لو كانت الزوجية باقية
فاما ان يكون سبب الحل واحدا منهما او مجموعهما او كل واحد منهما والأول
ترجيح من غير مرجح ولم يذكره والثاني يستلزم عدم حصر السبب في الملك
والزوجية وهو المراد بقوله بقطع الاشتراك بين الاسباب والثالث
ملزوم لاجتماع علتين وهو محذور اوباستلزام آه ولكون حمل العبارة

على دليل

على دليل واحد بعيد ولو كان المراد منه ما ذكرنا ثانيا من ان كلمة او تدل على عدم اجتماع
الزوجية والملك لم يكن ذكر قطع الاشتراك بين الاسباب مناسبا وكان الانسب
ان يقول ان التفصيل يمنع الجمع بينهما لكن الامر فيه هين ثم لا يخفى ان هذا
الدليل على تقدير تمامه انما يدل على بطلان الزوجية اذا تعلق الشراء بالزوجة
دون ما اذا تعلق الشراء بالزوج ولولا انه ره في المسالك بعد ذكر هذا الدليل
اورد عليه بعدم تماميته في جانب الزوجة لامكن حمل كلامه ذلك في الكتاب
اشارة الى الحكم الاول ترجع بنسبة التفاوت لا يخفى ان الحمل اذا كان
جزء للمبيع يكون له قسط من الثمن والاجهاض ايضا مرض فيكون عيبا
يستحق بسببه الارش فاذا كان الاجهاض قبل القبض ويكون الحمل ملكا
للمشتري يستحق المشتري ما يقابل الحمل وارش الاجهاض معا اما لو كان الحمل
ملكا للبائع ودفع الاجهاض قبل القبض يستحق المشتري الثاني اعني
ارش الاجهاض اذا عرفت هذا فنقول فحمل المصنف ره هذه المسئلة اعني الحكم
بالرجوع بنسبة التفاوت مقتصرا على فرض شرط الحمل للمشتري لا يخلو عن شيء
ولا بد ان يحمل التقويم على انه يقوم حاملا ملكا للمشتري حتى يظهر التفاوت
بين شرط الحمل للمشتري وعدمه اذ في الثاني لا بد ان يقوم حاملا بحيث
يكون الحمل ملكا للبائع ومجهضا وظهر مما ذكرنا ان التقويم حاملا وحائلا
كانه كاف في معرفة نقصان الحمل وانما يقوم مجهضا لكون الاجهاض
عيبا يستحق به الارش قال في المسالك بعد قول المحقق ره وطريق
ذلك ان يقوم حاملا وحائلا بل مجهضا لانه المطابق للواقع بخلاف
الحائل وليتحقق التفاوت بينهما اذ الاجهاض في الامة عيب ربما نقص

العيمة انتهى وظهر لك صحة كلام المحقق ره وانه اصوب بنفى الخلاوم
فى انه هل تخيير بين الرجوع بالنسبة والرد وظاهر الاصول ان له الخيار
ولكن لم يذكروه علم الاصح تنبيه على خلاف المحقق ره وبعض
الاصحاب متمسكين برواية السكونى واشار الش ره الى الجواب عنها
بان الرواية ضعيفة واشار الى ابطال كونهم مكونة شريكا بنسبة
قيمته بان النسبة مجهولة حين البيع فلو نعلم كل واحد ما يخص به
وبان الاشاعة غير مقصودة فكيف يصرف البيع الى الاشاعة مع علم
القصد والاخير واضح ويحدس من الجهالة ان المعلومية لهذا القدر
لعلها كافية خصوصا مع الفرض شراء شريكين لحيوان واختار احدهما
الرأس والجلد فان علم الشركاء عما يخصهم وقدر النسبة غير لازم
فى البيع وهذا الفرض وان لم يكن داخلا فى مسئلة الكتاب فانه
داخل فى المسئلة فى كلام القوم تامل والمراد بالثقة العدل
فلن تقدم معنى العدل وانه لابد ان يكون صحيح المذهب لما الكر
المذكورة والاحتمال الآخر ان يكون المراد به من يثق النفس به ويسكن
الى قوله وان لم يكن اماميا بل وان كان متعارفا للذنوب النصوص
وفى حكم اخباره آه قال فى المسالك انما عبر بالثقة لوروده فى
المذكورة فى هذا الباب وهى واردة فى اخبار البايع انه لم يطأها
وفى حكم اخباره انه استبرأها وهو الذى فرضه المص انتهى فلا بد
من حمل كلامه ره هنا على ان المراد ان حكم اخبار البايع بعدم الوطى
منضم مع كلام المص وان فرض المسئلة فى اخبار الثقة بالاستبراء

الان

الان اخباره بعدم الوطى داخل فيه وفى حكمه ثم قد اورد على كلامه فى وجه
التعبير بالثقة حيث ذكر انه لوروده فى النصوص ان النصوص خالية
عن ذكر الثقة ولعل نظر الشارح ره الى ما وقع فى حسنة حفص ابن البخترى
عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يشترى الامة من رجل فيقول انى
لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس ان يأتيها بوضع الحمل
مطلقا اى سواء كان الحمل عن وطى صحيح او عن زنا فيجوز مطلقا اى بعد
اربعة اشهر وعشرا وقبلها على المنع مطلقا اى قبل مضى
اربعة اشهر وعشرا وبعدها ولا يخفى ان قوله جمعا آه تعليل للقول
بحرمة الوطى فى اربعة اشهر وعشرا والكراهة فى الزائد وعلم من ذكر وجه
استثناء حمل الزنا ووجهه على ما ذكره فى المسالك ان المعهود من الشارع
الغاء اعتباره من العدة والاستبراء وفى غير محل النزاع ولا يذهب عليك
ان النصوص اذا كانت شاملة للحمل من الزنا فاخراجه بهذا الوجه مشكل
لثبوت ذلك اى جواز التفريق فى حضانة الحرة ففى الامة
اولى لفقد النص الدال على حضانة الامة فلو يرفى على الحرة ولا يخفى
عليك ان مع تظافر الاخبار بالنهى عن التفريق على ما ذكره لا حاجة
بل لا وجه للتمسك بقاعدة الحضانة فى نفى التفريق ولولا ان ظاهر
كلامه ره فى المسالك ما ذكرنا لامكن توجيه الشرح بانه انما تمسكنا
بالاولوية هنا لفقد النص الدال على جواز التفريق فى الولد بعد
الحولين فى الامة ويكون حاصل الكلام ان النص دل على عدم جواز
التفريق بين الامة وولدها لكن لم يصرح فيه بغاية التحريم

التحرير وعرفناه في باب الحضانة ان حضانة الحرة للذكر ليس ازيد من الحولين
فاذا جاز التفريق بين الذكر والحرة بعد الحولين ففي الامة اولى ادليس حق الامة
ازيد من حق الحرة ولا حق للاب ازيد من حق المالك تدبر جيدا عن اللبن
مطلقا اي سواء كان مما يقع عليه الزكوة ام لا وسواء كان له ما يمونه من غير
لبن امه ام لا اللبا هو على فعل بكسر الفاء وفتح العين واخره همزة اول
اللبن في النتاج فللمشتري عليه الارش خاصة قيد للضمير المجرور في عليه
الراجع الى الاجنبي لا الارش كما هو ظاهر العبارة حتى يكون مفاده انه لا يكون
للمشتري الرد بل الارش خاصة فانه مخالف لما صرحوا به من انه لو كان العيب
من غير جهة المشتري سواء كان من البايع ام من جهة الاجنبي ام من الله كان للمشتري
الرد والارش ان كان له خيار فالمراد انه لو كان العيب من اجنبي واختار المشتري
لزوم البيع فله على الاجنبي المتلف خاصة الارش لا على البايع فتامل فانه
ستعلم ان المراد ما ذكرنا في مبحث الاحكام في تحقيق القبض انتهى ولا يخفى
عليك ان المفاد انما يكون عن الرد لو كان العبارة فللمشتري الارش خاصة
بدون كلمة عليه كما لا يخفى وان جعل خاصة قيدا للارش صحيح كما هو ظاهر
العبارة ويكون المعنى ان المشتري لا يمكنه الرد على المتلف بل له عليه
الارش فقط وان كان له الرد على البايع نعم لو كان خاصة قيد الكلمة عليه
والارش معا افاد العبارة عدم جواز الرد على البايع وظاهر ليس ظاهر العبارة
نحو ما حمل العبارة عليه من ان المشتري لو التزم البيع لم يكن له الارش على
البايع ينبغي التامل فيه اذ قولهم ان الجملة مضمونة على البايع وكذا العاصية
يدل على جواز رجوع البايع على المتلف وما ذكره الشارح في مبحث

القبض

وان ظاهره ما افيد حيث قال ولو كان العيب من قبل اجنبي فالارش على
المشتري ان التزم وللبايع ان فسخ انتهى الا انه يمكن توجيهه لو كان فتواهم
ما ذكرنا فينبغي التامل في المسئلة وتضعف عامي لا يخفى ان الجواب
عن التمسك بالرواية اما تخصيص الحكم بالجزء بقرينة الاستحقاق المفهوم من
اللام ونسبته للمهر المفهوم من اللام ايضا او من ذكر لفظ المهر واما تعميم الحكم

المنفي

وذكر ان المسئلة استحقاق البعض وههنا الاستحقاق للمولى فلا حاجة الى
التخصيص ويمكن الجواب ايضا بان ما يوهم ان المهر حق للمولى ولا تزر وازرة
وزر اخرى اقوى سندا واوضح دلالة من الرواية فيجب العمل به وطرح الرواية
او توجيهها اذا عرفت هذا ظهر لك ان الجواب الثاني في الشرح هو
ما ذكرنا اولا والجواب الاول ما ذكرنا اخيرا ويمكن فهم الجواب الثاني من الاول
والاخير ولا يخفى عليك ان الرواية انما تنهض على القائلين بلزوم المهر
دون العشر ونصفه وهو ظاهر فهذا جواب اخر على المشهور وعليه
المهر مطلقا اي اذا كان عالما بالاستحقاق ام لا ولا يخفى عليك ان قول الشارح
عليه المهر من باب الاكتفاء باحد القولين والمراد عليه المهر او العشر ونصفه
والاصل في المسئلة رواية علي بن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين وفتح الياء
ومتن الرواية عن ابي جعفر عليه السلام عن عبد لقوم ماذون له في التجارة
دفع اليه رجل الف درهم فقال اشتر بها نسمة واعتقها عني وحج عني
بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه واعتقه
عن الميت ودفع اليه الباقي يحج عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك مولى ابيه
ومواليه وورثة الميت فاختصموا جميعا في الالف فقال موالي المعتق

151

انما اشتريت اباك بالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال مولى
العبد انما اشتريت اباك بمالنا فقال ابو جعفر عليه السلام ان الحجة قد
قضت بما فيها لا ترد واما المعتق فهو رد في الرق لموالي ابيه واي الفريقين
اقاموا بعد البينة انه اشترى اباه بما بموالهم كان لهم رقا انتهى والشارح ره
نقل الرواية بالمعنى فقوله وبحج عنه بالباقي بفتح الياء مضارع المجرد وقوله
فادعى وارثه ذلك اي ان الشراء بمالهم مع انكار الوصية وادعاء رق
العبد على ما هو ظاهر الرواية ويمكن ان يكون دعوى الشراء مع الاقرار
بالوصية والعتق فيكون الغرض من الدعوى ثبوت الولاء وقوله ويرد
رقا لمولاه الضمير المجرور راجع الى المعتق قوله لضعف سندها بجهل
صالح بن رزين وابن اشيم وذكر في المسالك انه قال لكن فيه ان الراوي
عن صالح الحسن بن محبوب وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه فان كان معنى هذا الاجماع انه اذا صح السند اليه لا يلتفت الى فوقه
كان جابرا لهذا الضعف فتساقطا فيه ان كون المرجح منشأ
بين متقابلين ليس سببا لسقوطه بل سبب لسقوط الخالي عن المرجح
ثم ينظر فيما يرجح به احد المتقابلين على الآخر وسقطا دونه فيه ظاهرا
ان ما ذكره المصنف لو تم دل على بطلان هذا الترجيح اذ المرجح اعني الخروج
مشترك بين متقابلين هما مولى العبد وورثة الآمر والجواب
ما عرفت وحاصل جواب الشارح ان قول مولى العبد مشتمل على ادعاء
الصحة والدخول فيترجح بالثاني على الاخرين وبالاول على مولى
المعتق مع ان ظاهر الآمر حمله ظاهر الآمر لاحتمال ان يكون المراد

محصل

156

تحصيل فعل الحج ويكون الاسناد من باب الاسناد الى السبب لا المباشر ولعل هذا
هو الظاهر بقرينة ما فعله العبد فان الظاهر انه فعل ما فهم من الكلام
وغير ذلك ومجامعه صحة الحج اه فيه فيه ان تناقيه للاصول انما يكون
لو كان الرق متحققا في الواقع وههنا يتحقق الرق بظاهر الحكم بل القول بصحة
الحج هو المناسب لقاعدة سماع قول الوكيل فيما هو وكيل فيه كذا قيل ويمكن ان يقال
الحكم بصحة الحج بناء على عدم دعوى ورثة الموصي ما اعطى العبد للحج فان ظاهر
الرواية ان النزاع انما وقع في العبد ولا يخفى عليك انه على المعنى الثاني الذي
ذكرنا للادعاء ورثة الموصي بكون الحج ماضية لا يمكن النزاع فيها وهذا مرجح
للحمل على المعنى الثاني ينفي الكلام في انه على تقدير تطبيق الرواية على الاصول
على ما فعله ينبغي الحكم بلزوم اليمين على مولى العبد ولم تذكر في الرواية وكذا ينفي
الكلام في انه لو كان الدعوى حال حياة العبد كما هو ظاهر الرواية هل يختلف
الحكم بادعائه الحرية او لمكية غير مولى العبد بناء على انه ذو يد على نفسه او لا بناء
على استصحاب الملك فان لم يحكم بزواله لا يلتفت الى كلامه مدبر تم لا يخفى
انه يمكن قراءة اما المعتق فهو رد في الرق لموالي ابيه بالياء والنون ويكون
الضمير راجعا الى المعتق فح يطابق فتوى الكتاب والاصول لكن القوم قرؤها
بالياء والباء وجعلوا الضمير المجرور راجعا الى العبد والظاهر انه كان مضبوطا
عندهم كذلك فان غفلتهم عن الاحتمال الذي ذكرنا مع قربه لفظا ومعنى بعيد
فتأمل ان كانت لواحد فيشكل فيما لو كان ذو البينة مولى المأذون فانه داخل
على ما افاده وبينته الداخل غير مسموعة على ما سلف ان الاذن ما اي اجازة
حيلت ما يعده للملك فلما كانت ما بعده لم يزل الاثر والرد ولا يخفى عليك

ان زوال الملك انما يتحقق بتمام الصيغة فالسبق والاقتران انما يكون بسبق
القبول واقترانه وقد صرح في المسالك بانه لو شرع في العقد فحصل مانع
من اتمامه بحيث الاذن وانما المزيل لها خروجه من ملكه عمدا وبالاستصحاب
وتمسكا ببقاء المقتضي انتهى ولا يخفى عليك انه على هذا يلزم الحكم بلزوم بصحة
العقدين مع الاقتران فان الملك انما يزول بعد تمام العقد فحين صدور
العقد يكون الاذن باقيا ويكون العقد مستجمعا للشرائط جمع فلو يصح الفتوى
ببطلان العقدين مع الاقتران كما صرح به في المسالك ويجيء في الكتاب من قوله
كما ان القول بوقوفه مع الاقتران كك ولو قلنا بان بقاء الاذن لما كان مبناه
على الملك فحين الشروع في البيع يشهد العرف بزوال الاذن فمع انه مناف
لكلامه في الشرح وتصريحه في المسالك يلزم القول بالبطلان في بعض صور
السبق ايضا تامل واولى المنع آه هذا فتوى الشيخ في النهاية وورد عليه
ابن ادريس بان القرعة لاخراج المشتبه ولا اشتباه هنا كما ذكره الشارح واجاب
المحقق بان القرعة لغرض ان يخرج ما هو اولى بالوقوع في نظائرة كما في
الوصية بالعتق واجاب غيره في الدروس بان الاحكام منوطا باسبابها الظاهرة
والا لزم التكليف بالمحال وليس كالقرعة في العبد فان الوصية بالعتق
بل نفس العتق قابل للابهام بخلاف البيع وسائر المعاوضات انتهى واشار
اليه بقوله بل نفس العتق الى الخلاف في عتق المبهم ولا يخفى عليك ان ما ذكره
المحقق ره سديد لو كان عليه دليل شرعي فرضا ان كان دفع مخالفة
الحكم للاصول فالامر كما ذكره والا وورد عليه ما اورد وتكليف البايع
آه قال في الدروس والاقرب المروي تنزيلا على ان البايع تكليف بردها

اما لانه

اما لانه سارق الى اخر ما نقل في الشرح وكان غرضه ان المشتري لما كان مغرورا من البايع
وكان البايع سارقا فيكون مكلفا بردها على مالكها باشق الاحوال زيادة على كونه غارا
للمشتري اولان يد المشتري ترتبت على يده فكان غارا له لا تكلف المشتري بتعب الرد
ومؤنته بل يكلف الغاصب بالرد ويزيل الحائل عليه ليرد لكن بعد وثوق الحاكم فالحاكم
يستوثق من الغاصب بما يمكن ويكلفه الايصال وهذا الحكم ليس مخالفا للاصول
فان المشتري لو اغترم بسبب الرد يرجع على البايع فلو كان البايع حاضرا وامكن للحاكم
الزامه بالرد كان المناسب الزامه بتعب الرد واخذ النفقة الرد منه اولا لا اخذه من المشتري
ثم الاخذ له من البايع ولا محذور في هذا القول وغرضه من قوله اما لانه سارق
اولانه ترتبت يده عليه ان منشأ هذا الحكم هل هو لكون يد الاول عادية فيكون
مكلفا باشق الاحوال اولانه غار فما يغرم الثاني يرجع عليه به فكان الانسب الاخذ
منه اولا ويظهر الفايدة فيما لو باعه السارق في فرضنا من اخر ثم باعه الثاني من الثالث
فهل المكلف برده السارق فقط حتى انه لو فقد لا يكلف البايع الثاني بالرد
او يكلف البايع الثاني ايضا فعلى التعليل الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني
عينه مطلقا اى سواء كان المشتري جاهلا بالسرقة او عالما الامر
مطلقا اى سواء كان المشتري عالما او جاهلا يصح مطلقا اى سواء تساويا
من كل وجه او لا قوله الصحة مطلقا اى مع التساوي وعدمه ووجه وضوح
الضعف انه منع من صورة ما خلفا والحكم بالصحة مخالف للاصول قوله فيه
مبيع بالقوة اى القريبة فتكون مشابهة للبيع ويكون استعارة قوله كما هو
المشهور الفاضل الاردبيلي ره الذي يظهر من كلامهم عدم الخلاف في ان
المقبوض بالسوم مضمون او مجازا بما يؤول اليه فيكون مجازا مرسلا

ويمكن ان يكون الفرق بين الصورتين ان يدعى كون المبيع حقيقة
فى القدر المشترك بين المبيع بالقوة والفعل فى الاول وبناء الوجه
الثانى على المجاز لكن فيه عدم مطابقته للواقع وعدم مناسبته لما فرضه
كان فى قوة المبيع حاصله انه لو اعتبر فى ضمان المبيع كونه مبيعا حقيقة
لم يكن المقبوض بالسوم ايضا مضمونا ولو اكتفى بكونه مبيعا مجازا فههنا
علاوة ثم لا يخفى ان بناء الكلام من قوله بل يمكن الى اخر الكلام ليس على ما سبق
من ان الخصوصية ليست لقبض السوم بل لعموم الرواية فانه لو كان بناء الحكم
على الرواية فيكون المقبوض بالسوم مبيعا مجازا دون صورة القرض
والجواب ان صورة القرض مجاز ايضا خارجان عن البحث فان عموم الرواية
شامل لصورة القرض سواء اطلق عليه المبيع مجازا ام لا وهو ظ بناء الكلام
على ان يكون المستند لما هو المشهور من الحكم لضمان المقبوض بالسوم
ما دل على ضمان المبيع فح لا بد من بيان صدق البيع عليه الوجه الذى
ذكرنا من ان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بخلاف القرض
او غيره بان يكون دليل ضمان المقبوض بالسوم دليلا لا يجرى فيما نحن فيه
كعدم الخلاف على ما نقلنا مع ثبوت الفرق اه انه لو حصر من الحق
الحق فى واحد يكون فردا لما فى ذمته لا يكون لصاحب الحق خيار ولا عكسه
دده وابداله ويمكن لمن عليه الحق ان يخلى بينه وبين ما هو حقه ويصير
ذمته بريئة وان امتنع صاحب الحق من اخذه بخلاف ما لو بقى كليا
فانه ليس لمن عليه الحق ان يخلى بينه وبين حقه ولا يصير بريئا ما لم يتعين
والكلام بعد موضع نظر من صدق العبدين فى الجملة ليس

المراد

المراد اشد اخل فى النص فان الرواية هكذا عن محمد بن مسلم قال سالت ابا
جعفر عليه السلام عن رجل اشترى من رجل عبدا وكان عنده عبدان فقال
اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر الى اخر الرواية فيمكن ان يقرا انه يصدق
ههنا انه اشترى من رجل عبدا الى اخر السؤال فان اخر الرواية حيث حكم فيها
برد النصف الثمن والشركة فى نصف العبد الباقى صريح فى ان المراد من السؤال
اعطاء عبدين بلا ثالث ولذا قال الشارح ره انه خروج عن المنصوص من عين
من الفروض ويحتمل بقاء التخيير اى وان جوزنا استصحاب الحكم نظرا الى ان
العلة فى الحكم لعلها فوات محل التخيير وههنا محل التخيير باق السوغ للبيع
مطلقا اى سواء كان بضميمة او بشرط القطع الى اخر ما ذكره اولا جمع اكمه
المذكور فى كتب اللغة ان كمام مفرد وجمع اكمه وهذا ظاهر من بناء الصغير
ايضا وقد صحح العبارة على وفق كتب اللغة فانهم اذا ذكروا للمفرد جمعا يعقبونه بذكر الجمع
بان يكتبوا علامة الجمع ويذكرون الجمع بعده بقولون مثلا واسم معناه كذا ج
اساد فههنا العبارة الكمام بكسر الكاف جمع اى جمع الكمام اكمه ويظهر فى غيرها
اه كما فى القاموس حيث قال وبدو الصلاح فى الثمرة زهوه اى تلونه وفى العنب
انعقاد حصرمه للظهور عنقوده وان ظهر نوره وفى باقى الثمار انعقاده بعد
بعد تناثر ورده انتهى فقد خالف قوله فى الكتاب فتوى القاموس لتاخر
المشترى اه هذا القيد غير مناسب فان ظاهره ان يكون المسالة مفروضة
فيما لو كان التاخير بسبب المشترى مع انه لا خفاء فى ان المسالة اعم من ان يكون
بسبب التاخير المشترى والبايع او غيرهما وقيد كره صحا ان للبايع الفسخ
اذا لم يكن تاخر القطع بسببه وان حملنا العبارة على ان الامتزاج تاخيره

على

المشتري سواء كان منشاؤه التاخير او يكون تاخيره بغير اختياره لم يكن لخفاء البيان
فائدة وهو اعلم بما قال مطلقا اي سواء كان الاختلاط قبل القبض بتفريط
المشتري ام لا ان لم يكن الاختلاط آه فيه تامل فان القبض فيما نحن فيه من
١٥٨ اللقطة هو تخلية البايع ورفع يده فتفريط المشتري ان كان بعد التخلية ورفع
اليد يكون بعد القبض وان كان قبله فيمكن ان يقال ان العيب من جهتهما
معا فانه كان للمشتري تفريط في عدم قطعه في اوانه كذلك البايع فرط في عدم
تخلية المبيع الا ان يقال لعل عدم تخلية البايع يكون مقرونا برضاء المشتري
واذنه ولم يحصل منه الاخذ قبضا ورافعا للضمان وفيه كلام لعله نذكر
انشاء الله او يفرض المسألة فيما لو امتنع المشتري من اقباض الثمن ولاجله
لم يقبض البايع المبيع تأتي ففيه سؤال الفرق اعلم انه يمكن ان يقال انه بعد
شراء صاع من الصبرة يصير الصاع ملكا للمشتري وباقي الصبرة ملكا للبايع
فيكون الصبرة مشتركا بينهما كما لو مزج احد صاعا بصبرة وكذلك لو استثنى
ارطالا فيكون الارطال ملكا للبايع والباقي ملكا للمشتري والمال مشتركا
بينهما ويمكن ان يقال في الاول ان البايع يلزمه ايصال المبيع الى المشتري
فما دام شيء من الصبرة موجودا يلزم البايع ايصالها الى المشتري واما في
الثاني فذمة المشتري فارغة عن لزوم ايصال شيء الى البايع فعلى الاحتمال
الاول يتجه سؤال الفرق فنقول ان الضابط في المال المشترك ان يكون
تلفه من الشريكين معا فكان اللازم في المسئلتين التنزيل على الاشاعة
لكن في المسئلة الاولى دل النص الخاص فقصرناه على عدم التنزيل وبقي المسئلة
الثانية تحت الضابط فالفارق النص وعلى الثاني فالفرق واضح ف

والتعويل على الاول وتطرق احتمال آه تعليل للمنع من البيع بالرطب
فان ما على النخلة رطب فاذا كان الثمن رطبا لا يدري انه بعد الجفاف ايهما ازيد
159 او يتساويان ويمكن ان يجعل تعليلا للرطب واليابس معا فان ما على النخلة
رطب فيحتمل كونه عند الجفاف مساويا لليابس او ازيد وانقص بل لعل التعليل
باليابس اوفق فان التعليل في الرطب لو تم لدل على عدم جواز بيع الرطب
بالرطب بعد الجفاف متساويا ولا يخفى ان بناء ما ذكرنا على اعتبار مساواة
وزن اليابس او الرطب لما هو على النخلة وسيجي ما فيه في صحيحة عبد الرحمن
روى عبد الرحمن عن الصادق ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله
عن بيع المحاقلة والمزابنة قلت وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر
والزرع بالحنطة وفي الحاق اليابس آه الوجه في اليابس تعدية العلة
المنصوصة في قوله ص لما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
فقالوا نعم فقال لا اذن واما التمر في الرطب فوجهه منع كونه ربويا
ما دام على الشجر فانه ليس بمكيل ولا موزون واعلم ان مورد الرواية هو
بيع الرطب بعد جذاذه بالتمر متساويا على ما هو الظاهر وظاهره انه لا يمكن
بيع الرطب بالتمر بتقديره بعد الجفاف بالتخمين اذ يلزم زيادة الرطب على التمر
وهما ربويان ولا بيعه بتقديره بالفعل بالتمر للرواية واما ما على النخلة
فبله وانقص وازيد وتقديره بعد ان يصير جافا فلو يتطرق اليه الربا
لعدم كونه مكيلا وموزونا ما دام على النخلة وغاية ما يمكن من تعدي
العلة في الرواية منع بيعه بالمساوي وازيد اما بالانقص مطلقا
او بتقديره جافا فلو تم رواية عبد الرحمن صريحة في المنع مطلقا ولكن

لم يذكر العلة فيها فعلى هذا لظهر ان لا تفاوت بين الرطب واليابس في نقلية
العلة فان البيع باليابس ان كان بمقدار الرطب الان او بازيد سلمنا
انه يمكن فهمه من تعرية العلة واما بيعه بالانقص وخصوصا نقله
جافا فلا ينبغي في ساير الثمار عدم المنع من بيعه باليابس اذا كان اليابس
انقص كما ذكرنا فتامل وان الحقناه اى تمر النخل بالمزابنة لم يصح
البيع فيه مطلقا والاصح مطلقا بغير تقييد بكون الشجرة في دار الانسان
وغيره من القيود لعرق ظالم هذا لفظ الحديث ويمكن ان يكون
ظالم وصفا للعرق على المجاز العقلي ويمكن ان يكون مضافا اليه
الاطلاق اى عدم ذكر المرة ويقتضي الاطلاق اى اطلاق كلام المصنف
حيث قال فلولم يفصله المشتري فللبائع فصله ولم يقيده بعدم امكان الرجوع
الى الحاكم اللزوم مطلقا اى مع السلامة وعدمها فان قلت لعل هذا الفرد من
الصلح يكون مشروطا بالسلامة كما ترى من ان بعض افراد البيع مشروط بشرط
ليست في باقي الافراد وفي قول المدرس انه نوع من الصلح دون ان يقول
انه صلح اشارة الى ما ذكرنا قلت في لا فايدة في جعلها صلحا الحاقها بالصلح في
شرايطها واحكامها جميعا بل الغرض ضبط صيغ الناقلة وحيث امكن رد
القبالة الى الصلح رددناه اليه فان الصيغ الناقلة محصورة ان
الصغرى آه هذا ايض ينافي كونه صلحا فانه لو كان صلحا لتادى بما يتادى
به الصلح وايض ينافي كونه صلحا فانه لو كان صلحا لتادى بما يتادى الصلح
وايض ينافي كونه صلحا احتياجه الى خرص معلوم وان جاز ذلك
فالرضا بالعقد اى لو فعل هذا الجائز ولا يجوز ان يحمل هذه العبارة على

عما ذكره

عما ذكره الشارح في المسالك حيث نقل عن المحقق ان الجواز مشروط بشروط ثلثة
ثالثها ان لا يحمل بل يأكل في موضعه انتهى فان الظاهر ان الحمل حرام سواء اكل
مما حمل ام لا الا ان يقال لا منافاة بين كون الحمل حراما وبين كون حل الاكل مشروطا
بكونه هناك فلا يجوز الاكل بعد الحمل في موضع اخر فتامل وصحة
القبض آه ويمكن ان يكون بناؤه على انه يفهم من العبارة التوكيل في القبض
ايض ولما كان ذلك آه يعني انه لما كان فهم هذا المعنى من الرواية محتاجا
الى تامل لم يذكر المص الفتوى بعبارة الرواية اذ لو لم يكن يفهم مقصوده
من الفتوى ولم يفهم انه كيف تنزل الرواية بحيث تطابق الاصول بل صرح
بالشروط ليفهم نص المراد من كلامه ومن الرواية فكان يعني آه بل لو كان
ذكرا ولانه يشترط التقابض قبل تفرق المتعاقدين اما في مجلس العقد
او اصطلاحهما الى حين القبض لا غنى عن اعادة المسئلة الا انه صرح بحكم
الوكيل وساير ما ذكر للتوضيح اذا جمعا اى خلط احدهما بالاخر او اريد
بيعهما معا وان يختلطا واولى منهما بالجواز فانه اذا كان البيع بهما جايزا
جاز بغيرهما ايض اذ لا توهم للربا وليس المراد ان بيعهما بهما مكروه او الحكمية
خلوفا لابن ادريس حيث قصر المنع على العينية وقيل يتعدى هذا قول
الشيخ ره شرط حكمي دون ما اذا كان شرطا عينيا كصبغ الثوب وهذا القول
قول ابن ادريس ره وقد ذكر اهل اللغة اى بعضهم على ما نقل في المسالك
ويتعدى اى الى كل شرط عيني وحكمي وكذا الى غير الشرط ايض كما لو باعه درهما
طار جانبه هم مغشوش وتوليدليس الحكم مخالفا للاصل حتى يقتصر على مورد
النص او يتعدى الى الشرايط فقط وكذا لا يتعدى الى الدينار ايض ولكن ليس

الحكم شاملا لمطلق الدراهم والدنانير بل فيما اذا اراد احد المتجانسين على مجانسته
في الاخر عما يعد في الاسواء كما الزيادة لسبب ان احدهما طازج والاخر مغشوش
او بان كان وزن احدهما ازيد من الاخر وان كانا في المعاملة سواء كما في زماننا
هذا لحصول العلم آه لا يخفى ان عدم العلم بالقلة ومقتضى التخليص غير مستلزمين
للبيع بالجنس فانه مع الفرضين يمكن البيع بخلاف الجنس مع ضميمة ولو
من غير جنس النقدين ويمكن النقل بغير البيع بان يهب كل منهما ماله الى الاخر
فظهر ان العسر والمشقة لا يصيران سببا للعدول عن القطع الى الظن لو ثبت
ان اللازم اعتبار القطع فلا اجل ما في الله وسع لجود وليعتبر آه لا يخفى
ان قول المصنف ره يعتبر فيها ان يريد به العلم بزيادة ثمنها من الجنس عليها
او يريد به العلم بعقد الحلية فان اراد الاول كما هو الظاهر ورد على الشارح ره
انه لا حاجة الى قوله ويعتبر مع بيعها آه فان ظاهر الكلام ان هذا شرط غير
مذكور في المتن وورد على المصنف ره انه لا فرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة
وفي المسئلة السابقة قد اكتفى بغلبة الظن ولم يجعل الاستيفاء به مشروطا
بتعقبه العلم وان اراد الثاني ورد انه في المسئلة السابقة لم يوجب العلم
بعقد كل واحد من الجنسين الا ان يفرق بين المسئلتين بان البيع مجموع النقدين
بحيث صار شيئا واحدا فلذا كفى العلم بالمجموع وهنا الحلية والمحلى ليسا
شيئا واحدا ولكن يبعد منه القول بلزوم العلم بعقد الحلية الا ان يقدر المراد
الاول وما ذكره الشارح ره ليس شرطا اخر بل هو شرح لقول المصنف ره يعتبر
فيها العلم والغرض بيان ان اعتبار العلم مفاده زيادة الثمن عليها
ويجعل كلام المصنف ره في هذه المسئلة قرينة على ان المراد في المسئلة السابقة

كفاية غلبة الظن مع تعقبه العلم ما امكن وانما خص المص اي بالذكر موضع
الاشتباه وهو البيع بالجنس اذ فيه يشتبه السالم من الربا ولم يذكر بيعه
بغير الجنس اذ لا اشتباه فيه فلو اخر حتى آه ظاهره ان مناط الاثم التاخير
الى ان صار مجهول المالك او صار حق المالك مجهولا بان صار مخلوطا بحق
غيره فلو اخره مدة مع ضبط المالك بحيث لا يشتبه وحفظ المال من الخلط
لا يكون اثما ولا يخفى ان خلط المال المالك بغيره مناط للاثم فانه غير جائز
بدون اذنه واما التاخير الى ان يصير المالك مجهولا فلكونه سببا للاثم
فيه خفاء فان الوديعة لم يطلبها صاحبها لا يجب على المستودع ردها على ما ذكروا
الا ان يقال ان ذلك مع الوثوق بعدم نسيان المالك ويمكن ان يقال ان
تراب الصياغة امانة شرعية لا مالكية فيجب ردها فورا الى المالك
او استيذان المالك في التاخير فلو اخره بدون الاذن يكون اثما وان لم يصر
المالك مجهولا عندنا اشارة الى خلاف ابي حنيفة على ما نقل في المسالك
من انه ذهب الى انه لا يتعين بالتعيين واثبت نقيض هذه الاحكام
لعموم الادلة من ان الرضا وقع بهذا المعين وغير ذلك والوفا بالعقد
فان العقد دل على نقل هذا المعين والوفاء به هو جعل هذا المعين منقولا
لا الكلي ولقيام المقتضي الفرق بين هذا الدليل وما سبق ان هذا
قياس للنقدين على غيرهما الزاما للقائل بالفرق فانه قايل بالقياس فيكون
المراد من المقتضي العلة ويمكن ان يكون الفرق بين الدليلين ان بناء الدليل
الاول على ان الدليل دال على التعيين في غير النقدين دال على التعيين فيهما
فالقول به في غيرهما دونهما تحكم فان كان بازائه لا يخفى انه

لا تفاوت بين ما كان بازائه مجانسا او مخالفا في انه يبطل البيع من اصله
لو ظهر التمام من غير الجنس ويبطل بالنسبة لو ظهر المخالفة في البعض فوجه التفصيل
لعله انه في المسئلة الآتية لما كان بين المجانس والمخالف فرق ولم يكن بد
من التفصيل فصل في هذه المسئلة ايضا او لانه ذكر عدم الفرق هنا ثم ذكر المسئلة
الآتية وبين الفرق وشكل بان الارش آه اعلم ان الارش يمكن
ان يقال انه جزء من الثمن رد على المشتري لانه لم يكن في مقابله شيء ويمكن ان يقال
انه جزء من الثمن او عوض جزء من المثمن فايت مثلا لو اشترى متاع
بعشرة دراهم وظهر في المبيع عيب وكان التفاوت بين الصحيح والمعيب
عشرا واختار المشتري الارش فرد عليه درهم فيمكن ان يقال ان العشرة الدراهم
كان تسعة منها بازاء المبيع الموجود ودرهم بازاء وصف السلامة لم يكن
في مقابل الدرهم شيء فلذا رد على المشتري ويكون نظيره ما لو اشترى متاعا
بعشرة دراهم فبان عشر المتاع غير مملوك فان المردود على المشتري حينئذ لاجل انه
جزء من الثمن لم يكن في مقابله شيء ويمكن ان يقال ان المبيع كان مجموع
الموجود ووصف الصحة فحيث لم يتحقق وصف الصحة لزم البايع عوض
فالارش عوض جزء من المثمن فايت وبعد غاية البعد ان يكون المبيع
هو الموجود والدرهم المردود فيكون الارش جزءا من الثمن وقولهم
ان الارش جزء من الثمن نسبته الى الثمن كنسبة قيمة المعيب الى الصحيح
ظاهره يشعر بالاعتبار الاول والحكم باخذ الارش من النقد الغالب
دون الثمن الذي وقع عليه العقد على ما صرح به الشارح ره يشعر بالثاني
فانه لو اشترى متاعا بعشرة اقفزة من الحنطة ثم ظهر فيه عيب على النحو المذكور

قوله ثانيا
ثم المناسب على الاعتبار الاول ان يكون الارش قفيزا من الحنطة لا درهما
اذا تمهد ذلك فنقول اذا اشترى بعشرة دراهم ذهبا فظهر فيه عيب كما
ذكرنا فعلى الاعتبار الاول يكون الدرهم المردود جزء الثمن الذي لم يكن
في مقابله شيء فسواء كان المردود من جنس الدرهم او الدينار او غيرهما لا وجه
للزوم التقابض قبل التفرق بل هو مثل ما يكون درهم دينا على شخص فوهبه
المديون درهما او دينارا او غيرهما ولو توهم ان الذي في الذمة عليه كان
درهما فلو اعطى من الذهب يكون كبيع الفضة بالذهب فوجب القبض
قبل التفرق ويرد عليه انه على هذا يلزم القول بوجوب القبض قبل التفرق
في غير الارش ايضا كما اذا كان في ذمته درهم فوقع التراضي على اعطاء
عوضه من الذهب وايضا يرد عليه ان تحويل ما في ذمته جايز على ما سلف
وايضا فغاية ما يتصور لزوم التقابض في مجلس الاختيار وعلى الاعتبار
الآخر لما كان الدراهم عوضا عن الوصف الفايت فان قلنا بان الوصف
ليس جزءا من المبيع بل امر كان يلزم البايع اتيانه والارش عوض عنه
كما مر ذكره في قوله فان قيل كان اللازم جواز اخذ الارش من اى جنس
كان وان قلنا بان الوصف كالجزء بل هو جزء من المبيع حيث ان له
قسطا من الثمن كالاجل فان قيل بان وصف النقد حكمه حكم النقد في لزوم
التقابض يلزم عدم جواز الارش من اى جنس كان فان اخذ الارش
لزم لكون المبيع لم يسلم تماما الى المشتري ووقع التفرق قبل التقابض
وان قيل بان وصف النقد ليس حكمه حكم النقد في لزوم التقابض
لزوم القول بجواز اخذ الارش من اى جنس كان وهو ظاهر وعلى الاعتبار

الوسط يلزم القول بعدم جواز اخذ الارش من اى جنس كان بل يلزم على هذا
جواز اخذ الارش فيما لو كان المبيع عوضا والثمن من النقدين وان اخترنا
عدم ملاحظة هذه الاعتبارات وقلنا ان بيع المعيب يلزمه جواز اخذ
الارش وليس جزءا من الثمن والمثمن بل امر لزم بحكم الشارع وقولهم انه
جزء من الثمن مرادهم تعيين مقدار الارش يلزم جواز اخذه من اى جنس
كان فظهر بما قررنا انه لا فرق بين اخذ الارش من الجنس وغيره بل لو اخذ
والحق آه قد عرفت بما مهدنا انه لو كان الارش جزءا من الثمن
مرجعا الى المشتري يكون اخذ الارش في كل صورة مستلزما لبطلان
البيع فيما قابله بل هذا معنى الارش ولو كان عوضا من جزء من المثمن
فات فعلى اعتبار السبب يستلزم بطلان البيع فيما قابله ولكن لم يظهر
الفرق بين الحكم بجواز اخذ الارش وبين الحكم بفساد العقد فيما قابله
الامارة تقوم على جواز اخذ الارش لو اخذ من النقد الغالب وان لم يكن
من عين الثمن او تقوم على تقدير فساد العقد باخذ الارش يثبت
خيار التبعيض الصفقة و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو جعلناه كاشفا
او جعلناه تمام آه على هذا يلزم انه لو كان في بيع النقدين خيار
وقلنا بان انقضاء الخيار جزء من الناقل ان يلزم التقابض حين
انقضاء الخيار وهو مقتضى الادلة وغير معهود في الفتاوى
مطلقا اى سواء كان الارش من النقدين او غيره لكنه كالجزء لا يخفى
كونه كالجزء غير كاف في لزوم احكام الصرف آه انما يلزم لو كان جزءا
على ما فصلنا جزءا من الثمن ظاهر العبارة على ما لو جعلناه انه جزء

من الثمن

من الثمن وفي بعض العبارات ما ظاهره فيما قلناه ان يثبت قولهم ويؤخذ بتلك
النسبة من الثمن الذي وقع عليه العقد وكانه صريح فيما قلنا وفي الدروس كيفية
معرفة الارش ان يقوم صحيحا ومعيبا ويؤخذ من الثمن مثل نسبة نقص المعيب
الى الصحيح نعم ارش العيب في غير صورة عيب المبيع لاخفاء في اعتباره بالنقد الغالب
فكان بمنزلة بعض العوض قد عرفت ان كونه كقيمة العوض لا يجعله
بمنزلة بعض العوض فان قيمة العوض ليس حكمه حكم العوض لم يقبض بتمامه
اذا جعلنا اخذ الارش كاشفا عن ثبوته حين البيع فيوجب بطلان الصرف
فيما قابله اذ لا حكم للوصف الفائت حكم النقدين في لزوم القبض والحاصل
انه على ما اختاره من كون اخذ الارش كاشفا يكفي للحكم في البطلان كون حكم
الوصف حكم النقدين ولا حاجة الى ضميمة كون حكم ما هو كقيمة العوض حكم
بعض العوض مع انه غير مسلم اذ يلزم منه بطلان البيع فيما قابل الارش
بل لو كان الثمن من النقدين والمثمن المعيب من غيرهما و يقال بان اخذ
ليس ما وقع عليه العقد مطلقا اى ليس فردا لما وقع عليه العقد سواء رضي
به او ابدله بما لا يحلوق العيب الجنسي فالبيع باطل على التقديرين بخلاف العيب
الجنسي فانه لو رضي به يكون فردا الكلي مبرئا لما في الذمة قوله الصرف
التقابض آه فان قلت لا يخفى جريان ما ذكره هنا في المسئلة السابقة
وكذا ما ذكره قبيل هذا فانه لو ظهر احد النقدين معيبا ورضي به استقر ملكه
عليه وعاوه له على التقديرين ويصدق التقابض وكذلك الحكم بصحة
التصرف بالقبض السابق فيلزم استصحاب الصحة الى وجود المزيل
فلو لم يقل به هناك قلت استقرار الملك وكون النماء له وكذا

الاخران انما هو فی صورة عدم اخذ الاورش اما فی صورة الرضا فظ ان
النماء فانه یكون له لو رضی به او رده وكذا الاخران اما فی صورة اخذ الارش
وكونه كاشفا علی اجازته فلا یخفی انه یكون دالا علی بطلان البیع من حین
التفرق فیما قابل الارش للمشتری ویكون اخذ الارش كاشفا عن عدم كذا كم
صدق التقابض وعدم صحة التصرف والحاصل ان فی المسئلة السابقة لما
حكم بكون اخذ الارش كاشفا لم یتجه هذه الوجوه واما ههنا فلم یحكم
بكون الابدال كاشفا ولا سبیل الی بیان كونه كاشفا فلذا عسك هذه
الوجوه هذا ما تیسر لنا فی المقام وعلی الله التوكل وبه الاعتصام
وهو بیع مضمون اه لا یخفی ان المعرف ان كان هو السلف
سواء كان صحیحا او فاسدا لم یحتج فی التعریف الی ذكر مضبوط وامثاله
وان كان المعرف هو السلف الصحیح انتقض التعریف بما یجی من
المسایل التی یحكم ببطلان السلف فیها كسلف الربوی فی مثله وغیره
وجود الوصف وغیر ذلك ثم ان كان اه مرتبة اخری من الكلام
وحاصل الكلام ان الاردی هب ان معناه البالغ اخر مراتب الرداءة
لكن التخلص من الحق ممكن بان یدفع فردا اردی من فرد او فی
اول مراتب الرداءة او جیدا فان كان الفرد المدفوع اردی الافراد
فقد دفع ما علیه وان كان غیره فقد دفع الجید عن الردی وهو
جایز ولم یتجه فی الجواب الی ما قیل ثم لكن الجواب عنه ظاهر
اذ الكلام فیما لو اراد بالاردی البایع اخر مراتب الرداءة ولو اراد
ما كان اردی بالنسبة الی ما فوقه صح وكان مثل اشتراط الجید والردی

وایض

وایضا كان یصح اشتراط الاجود ایض فدفع الجید عن الردی جایز
فیه ان اللزوم فی السلف ما جری علیه العقد ما لم یجر علیه العقد كما
انه لا یلزم علی البایع اعطائه لا یلزم علی المشتری قبوله لما یلزم من المنة
1٦٤ ولغیر ذلك من الاعراض فالجید والردی ان صدقا علی الذی نعطیه
فانه جید بالنسبة الی ما دونه ردی بالنسبة الی ما فوقه والدفع جایز
ویلزم المشتری القبول فانه من افراد الحق وان لم یصدقا علیه بان یكون
فی العرف جیدا ولا یقولون انه ردی لم یلزم القبول فالاردی ان كان
المراد به البالغ فی الرداءة علی ما عرفت یكون من قبیل الثانی تامل فان قلت
یرد علی ما ذكره الشارح لابطال هذا القول ان لا یجوز شرط الردی ایض
فانه لو تعذر التخلص وصار محتاجا الی الاخذ من ماله قهرا یجب
اخذ اقل ما یصدق علیه الاسم فان كان كل ردی فوقه ردی یكون
الاخذ من كل ردی الزاما علی البایع بما لا یلزمه اذ یمكنه اعطاء ما دونه
وان حصل ردی یكون اخر المراتب فهو الاردی ح فیصح اشتراطه
قلت الردی وان كان متفاوت المراتب لكن التفاوت فیها
لیس بحیث یختلف به الثمن فلو ضره لو الزمه الحاكم بای مرتبة شاء
بخلاف ما ههنا فان الاردی لیس له مصداق كثیر الوجود بل اما
مفقود او عزیز الوجود فیلزم بطلان البیع وح یكفی اه ای
حین ما جوزنا السلف لمثل هذه الجملة المذكورة یصح السلف فی
الحیوان بدون الامعان فی الوصف بل بالمشاهدة ولیس غرضه
من هذا الكلام البحث علی الحكم علی هذا التقدیر لا یختص بالجلد ثم

قال والمشهور المنع من سلق الجلد مطلقا سواء شوهد اولم يشاهد

١٤٨٥: الحاشية عليها (يعني على الروضة البهية)
للشيخ جعفر القاضي باصفهان وهو ابن عبد الله بن
ابراهيم الحويزي الكمري الاصفهاني المتوفى راجعا عن
الحج حدود (١١١٥) ودفن في النجف كان تلميذ
العلامة المجلسي والمحقق الآغا حسين الخوانساري
والمولى باقر السبزواري اولها (نحمدك يا الهي
ونصلي على نبيك الهادي وآله الهداة
ونستعين بك على الاتمام) خرج منها ما يقرب
من عشرة آلاف بيت من اول كتاب الطهارة
الى كتاب التجارة مرتبة ثم الاقرار وسائر الكتب
متفرقة رايت نسخة منها في كتب شيخنا شيخ
الشريعة الاصفهاني ...... (الذريعة ج٦ ص٩٢-
٩٣)